تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والعقول

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وسلم

قال شيخ الاسلام والمسلمين وخير من سير الى يثرب صاحب السنن
الصحيح والعلم الجميح ابو العباس سيدي احمد بن مبارك اللمطي
رضي الله عنه ورحمه وامين ؛

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام
المرسلين وعلى اله الاكرمين وصحابته الافضلين وبعد فهذا جزء لطيف
وموضوع شريف في مسئلة قبول الاعمال الضعيفة المجال المجهولة
المآل المخفية على الغالبين من العقول والابطال حتى قال قائلهم وكان
يقع في كل يوم فرد اعيضها من المعلوم لو علمت ان الله تعلى قبل مني
لقمة واحدة لاستبشرت بعيشي وحصل لها ما شاء قال الحافظ
ابن حجر رحمه الله تعلى قال الحسن البصري ووقوت انبي اعلم
ان الله تعلى قبل لي سجدة واحدة وقال الحافظ ايضا قال الداودي
ما حاصله من قبل الله له حسنة لم يعذبه لانه يعلم عواقب الامور
فلا يقبل شيئا ثم يحبطه واذا امن الاحباط امن التعذيب ولهذا قال
الحسن ووقوت انبي اعلم ان الله قبل لي سجدة واحدة وقد سئل
الشيخ السنوسي رحمه الله تعلى عن قول بعض الفقهاء ان الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة قطعا فاجاب بانه وقف
على ذلك للشافعي في شرح الالفية ثم استشكله بانه لو قطع
بقبولها لقطع لصاحبها بحسن الخاتمة قيل وبعبر مجهولة
وسياتي ان شاء بسط لهذا ان شاء الله تعلى وقال الشيخ حلولو
قال

قال الغزالي انما ينتفع بها اهل الاصول للقطع على القبول كما تعرضوا
للصحة لان امر القبول تحت يد الله وهو تحت حكمه تعلى وليس هو
تحت احكامهم حتى يتكلموا عليه الا وما زال يحول الى سل الكرام على
نبينا وعليهم افضل الصلاة والسلام يتحملون الى الله تعلى ويتضرعون
اليه ان يرزقهم القبول في اعمالهم قال تعلى واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم
وقال تعلى رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء
وفي صحيح مسلم والنسائي عن عائشة رضي الله عنها انه
صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يزوج ابنته فاطمة قال بسم الله اللهم
تقبل من محمد وامته محمد ثم قدم في حديث ابي داود والترمذي
وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يرعوا ويقول اعني وتقبل فحوبتي واجب
دعوتي ولم يزل صلى الله عليه وسلم يزجر المسار حتى انقطع
وفي حديث العلاء الانصاري رضي الله عنه قوله في عثمان بن
مضعون لقد اكرمك الله فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم وما
يدريك ان الله تعلى اكرمه فوالله وانا رسول الله ما ادري ما
ما يفعل به وزاد في رواية غيره واخر عن عقيل عن ابن شهاب بلغه
ضمن الغيبة ثم قال صلى الله عليه وسلم واني لارجو له الخير
الحديث اخرجه البخاري وغيره وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي
الله عنها انه توفي صبي من الانصار فقالت عائشة طوبى له
لم يعمل سوءا ولم يدركه فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم

او غير ذلك يا عايشة ان الله خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب ابائهم وخلق للنار اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب ابائهم قال ابن حجر قال الزركشي نهاها عن المسارعة الى القطع من غير ان يكون عزمها دليل وفي الحديث الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لتي يدخل احدكم الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته فلما سبق الرحمة فلولا هذا واكثر مما يطول ذكره انغمر في قلوبنا ان قبول الاعمال داخل في باب الرجاء لا في باب القطع حتى تكلمت ذات يوم مع بعض اكابر شيوخنا رضي الله عنهم ونفعنا بطول حياتهم في ذلك فجزم بان القبول فطعي في سائر الاعمال المشروطة للشروط والاخلاص فوقعت بيني وبينه في ذلك كلمات كنت فيرتها واشرت الى كلام الشيخ رضي الله عنه بلفظة قيل والى كلامي بلفظة اورد عليه ونصرته فيرته الجمل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه قيل القبول فطعي لانه عين الصحة وارد عليه ان الصحة عقلية محسوسة لانها موافقة الفعل لامر الشرع وهي مدركة بالحس بخلاف القبول فانه جعلي مخبأ عنا فقيل انه وان كان جعليا لكن ورد في حقه عمومات متكاثرة بتعذر القطع به وارد عليه ان دلالة تلك العمومات على افرادها ظنية كما في علم الاصول ان دلالة العام على افراده ظنية لا قطعية فقيل هذا منقوض بقوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة وبقوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يشرك بالله شيئا دخل النار فان كل واحد منهما عام ولا

شك

شك في القطع بدخول كل فرد فرد فيه فهذا فارق في قولكم دلالة العام على افراده ظنية فاورد عليه ان القطع بالدخول في هذين العامين ونحوهما ليس من جهة العموم بل من جهة اجماع الامة على ان المؤمن في الجنة والكافر في النار وفرق ذي الاصول ان دلالة العام على افراده ظنية الا ما قارنه اجماع فهذا وعقل نحو قوله خلق السموات والله بكل شيء عليم فقيل ان الكثرة في تلك العمومات الظاهرة تقوم مقام الاجماع او مقام العقل بتقتضيه دخول كل فرد مكلفا فاورد عليه ان المخالف كثرت في عمومات الوعيد كما كثرت في عمومات الوعد بل افتقت الدخول قطعا في عمومات الوعد لافتقاره لذلك في عمومات الوعيد لاستحالة خروج شيء من افرادها كما استحال خروج افراد تلك العمومات التي قارنها اجماع او عقل ولو استحال في عمومات الوعيد لزم عدم صحة الشفاعة لانه تخرج بعض افراد عموم الوعيد منه وقد قلتم ان خروجه مستحيل لكن الشفاعة ثابتة بالتواتر القطعي فالخروج من الوعيد صحيح فظهر بهذا ان الكثرة وحدها لم تقتض الدخول فلها خلاف ما قلتم فقيل انما لم تفد الكثرة قطعا في عمومات الوعيد لان المشيئة مقررة في تلك العمومات لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بخلاف عموم الوعد فلا اقرار فيه للمشيئة بالكثرة فيه سالمة عن المعارض فتقتضي الدخول فيه قطعا فيكون القبول قطعيا فاورد عليه

ان المشيئة مضمرة في عمومات الوعد ايضا لقوله تعالى يرحم من يشاء
فمامن وعد ووعيد الا وهو رحمة يدخل في قوله تعالى ويرحم من
يشاء فتكون مشيئته سارية في عمومات الوعد وايضا فان العقيدة
السنية ان عمومات الوعد يراد بها الخصوص اتفقا الفقط بالدخول
كعمومات الوعيد واذا كان كل من تلك العمومات يراد بها الخصوص
اتفقا الفقط بالدخول واتفقا ان تكون دلالة كل عام منها على
افراده قطعية حتى عد الحنفية الذين يقولون ان دلالة العام
على افراده قطعية بانهم فيروه بما لم يظهر تخصيص فاذا
ظهر انتفى القطع وثبت الظن قال الشيخ ابو عبد الله البستي
رحمه الله تعالى في الجزء الذي اجبه في مسئلة استحالة الخلف
في الوعيد ما نصه وقال ابن عطية عند قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به بعد ان ذكر مذهب المعتزلة والى جنبه ما نصه
وقال اهل السنة والجواز ان ايات الوعيد ظاهرة العموم وايات
الوعد ظاهرة العموم الا ان قال فلا يجوز ان نقول ان ايات الوعيد
لفظها لفظ العموم والمراد الخصوص في المؤمن المحسن وفي
التائب وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه ونحو ذلك
تعذيبه من العصاة وان ايات الوعد لفظها عموم والمراد
بها الخصوص فيمن كفر وفيمن سبق في علم الله تعالى ان يعذب به
من العصاة انتهى وقال ابو عبد الله محمد بن محمد بن خليل رحمه الله
تعالى في كتاب البيان والتحرير في شرح اوجوزة ابي الحجاج
المطرز واعلم ان الوعيد الذي في القرآن انما يتناول على قول
الجمهور

الجمهور بعض الجائز ونحو بعض لانه ليس كل الخلق معاقبين ونحو
كل وعد بالنعيم انما يتناول بعض الناس ونحو بعض اهل منهم مزاحم
عن دينه والوعد والوعيد على قول اهل الحق خبر الله تعالى
على اثابة المطيع وعقاب العاصي بعمومهما تعارضا بالخصوص
والعمومات في اللسان قابلة للتخصيص بالدليل الا ما قضى الدليل
بتغيير قبوله للتخصيص نحو والله بكل شيء عليم ثم بعضه خصوص
قاطعة في ان عمومات الوعد ظاهرة لا قطعية خلاف ما قلتم
ان الكثرة التي تجبر فيها القطع وايضا فقولكم ان الكثرة تجبر
القطع ما لم يعارضه استثناء واضمار مشيئة يقتضي ان الكثرة
لو انتهت لا تجبر قطعا اذ لو اجاءته لزانتها لم يجز ان يضمر معها
مشيئة ولان يدخلها استثناء لان الاستثناء لا يدخل في المعاني
القطعية الدخول لما يلزم عليه من التناقض لان القطع بالدخول
والاخراج متنافيان وحينئذ فلا يجوز احاق الكثرة المذكورة
بالاجماع والعقل السابق الشاهد بقطعية الدخول جاز
الاستثناء معها مستحيل لتكذيبه الاجماع القطعي ونحا لجنه
للدليل العقلي ولا عزلك الكثرة جاز ان اركم فيها بحسب
ما احبتها للاستثناء دليل على انها لا تجبر القطع بالدخول
والله اعلم ثم لما بلغت المسئلة الى هنا حصل للشيخ رضي
الله عنه توقف من جهة كلام وقع لابي اسحاق الشاطبي
رضي الله عنه في الموافقات حيث تكلم فيها على العموم
والخصوص وذكر كلاما مخالفا لما لنا هنا وسيأتي كلامه ان شاء

ان المشيئة مقدرة في عمومات الوعد ايضا لقوله تعالى يرحم من يشاء
فعام موعد وعدا ومعلوم رحمة يدخل في قوله تعالى ويرحم من
يشاء فتكون مشيئته سارية في عمومات الوعد وايضا فان الغيرة
السنية ان عمومات الوعد واد بها الخصوص انتفى القطع بالدخول
كعمومات الوعيد واذا فان كل من تلك العمومات واد بها الخصوص
انتفى القطع بالدخول وانتفى ان تكون دالة كل عام منها على
افراده قطعا حتى عند الحنفية الذين يقولون ان دلالة العام
على افراده قطعية بانهم قيدوه بما لم يظهر تخصيص بانه
ظهر انتفى القطع وثبت الظن قال الشيخ ابو عبد الله البستي
رحمه الله تعالى في الجزء الذي الفه في مسئلة استحالة الخلف
في الوعيد ما نصه وقال ابن عطية عند قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به بعد ان ذكر مذهب المعتزلة والرد عليه ما نصه
وقال اهل السنة والجواز واليات الوعيد ظاهرة العموم واليات
الوعيد ظاهرة العموم الذي قال فلا يجوز ان يقول ان اليات الوعيد
لفظها لفظ العموم والمراد الخصوص في المؤمن المحسن والمؤمن
التائب وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه ومن شاء
تعذيبه من العصاة وان اليات الوعيد لفظها عموم والمراد
بها الخصوص فيمن وقع وفيمن سبق في علم الله تعالى ان يعذبه
من العصاة انتهى وقال ابو جعفر محمد بن محمد بن خليل رحمه الله
تعالى في كتاب البيان والتحرير في شرح ارجوزة ابي النجاح
الظاهر واعلم ان الوعيد الذي في القرآن انما يتناول على قول
الجمهور

الجمهور بعض الجناة وهو بعض لانه ليس كل الخلق معاقبين وذلك
كل وعيد بالنعال انما يتناول بعض الناس وهو بعض اهل منهم مزاحمة
عن دينه والوعيد والوعيد على قول اهل الحق هو ان من الله تعالى
على اثابة الطايع وعقاب العاصي بعمومات تقتضي واد بها الخصوص
والعمومات في اللسان قابلة للتخصيص بالدليل الا ما قضى الدليل
بتعيين قوله للتخصيص نحو والله بكل شيء عليم فانه بعمومه نصوص
قاطعة في ان عمومات الوعيد ظاهرة لا قطعية خلاف ما قالتم
ان الكثرة التي تجيز فيها القطع وايضا فقولكم ان الكثرة تجيز
القطع ما لم يعارضه استثناء واضمار مشيئة يقتضي ان الكثرة
لذاتها لا تجيز قطعا اذ لو اراد انه لذاتها لم يجز ان يضم معها
مشيئة ولا ان يدخلها استثناء لان الاستثناء لا يدخل في المعاني
القطعية الوقوع لما يلزم عليه من التناقض لان القطع بالوقوع
والارجاء متناقضان وحينئذ فلا يجيء الحاق الكثرة المذكورة
بالاجماع والعقل السابق الشاهدين بقطعية الوقوع جاء
الاستثناء معها مستحيل لتكذيبه الاجماع القطعي ولحالفته
للدليل العقلي ولا عزلك الكثرة جاز ان اريكم فيها بحسب
مباحثها للاستثناء دليلا على انها لا تجيز القطع بالوقوع
والله اعلم ثم لما بلغت المسئلة الى هنا حصل للشيخ رضي
الله عنه توقف من جهة كلام وقع للابي اسحاق الشاطبي
رضي الله عنه في الموافقات حيث تكلم فيها على العموم
والخصوص وذكر كلاما مخالفا لما ذكرناه وسيأتي كلامه ان شاء

الله مع ما فيه وحصل له توفيقا ايضا من جهة ان غيره اخر من الاكابر
صح ان توبة المومن مقبولة قطعا وما ذاك الا للخواص المتكاثرة التي
اتت اداة القطع وبلغني عن بعض اكابر شيوخنا رضي الله عنهم
ومتعنا بطول حياتهم انه وافق الشيخ الاول وجزم بان القبول قطعي
بشرط الاخلاص في العمل والموت على الايمان واذا وجد هذان الشرطان
قطع بالقبول لقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما
عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فيقع نظر في الباب
رابعة لكل احتمال ما اقتضوه لك من بيان لهذه المسئلة وتمام
تحرير لها حتى تتضح ان شاء الله المحال ويرتفع كل اشكال ويتضح
ذلك في عشرة فصول الاول في تعريف معنى القطع ومعنى الظن
وبيان مستندات القطع ومستندات الظن وبذلك يتبين ان الموجود
في هذه المسئلة الظن لا القطع الثاني في الجواب عن استدلال الشيخ
الثاني رضي الله عنه بقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
محضرا الاية الثالث في تخفيف كون دلالة العلم على اجزاء ظنية
لا قطعية بانا انما اشرنا اليها في الكلام السابق اشارة
الرابع في رد قول من قال من الاصوليين العمومات كلها خلت
التخصيص الا قوله تعالى له ملك السموات والارض وقوله تعالى
والله بكل شيء عليم بزعم العمومات التي لا اتفاق على تخصيص
لم يرد بها تخصيص الخامس في رد كلام ابي اسحاق الشاطبي
رحمه الله في العموم وبيان ما وهم عن الاصوليين وما اختاره
ورد ذلك عليه السادس في تخفيف ان توبة المومن مقبولة

ظنا

ظنا وانه ليس معنا بيقيني ليل قاطع والجواب عن قول من قال
انها قطعية القبول السابع في ابطال قول من قال الخواص انما
كثرت في شيء اذا وقت القطع به الثامن في قول من قال ان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة قطعا وذكر
كلام الشيخ السنوسي رحمه الله في ذلك التاسع في بيان
الطريق التي توصلنا الى الاجماع القطعي حتى ان من ادعى اجماعا
قطعيا في حكم وعارضه الخصم في صحة نقله عرف كيف يثبته
على الخصم حتى لا يبقى له شك في صحة الاجماع وسبب هذا الفصل
انه لما اعترض على الشيخ رضي الله عنه في اعتراضه الثالث
لقوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو لا يشرك بالله شيئا
دخل الجنة حيث قطع بخروج كل فرد واجبته بان ذلك
للاجماع نازعني في صحة نقل الاجماع وقال رضي الله عنه
من قاله ومن نقله العارف في بيان ان الصحة حكم عقلي لا حكم
شرعي بما نبه اشرت اليه في الكلام السابق اشارة وفر توقف
في ذلك كثير من الناس وقال ان تاج الدين السبكي جعلها
من الاحكام الوضعية فيكون حكما شرعيا قطعيا واذا كانت
حكما شرعيا وهي مقطوع بها كان القبول كذلك وسميته
تحرير مسئلة القبول على ما تقتضيه قواعد الاصول والمعقول
واسال الله تعالى بمنه وفضله ان يجعله خالصا لوجهه
الكريم وان يجعله نافعا لكل من وقف عليه بفضله العميم
انه سبحانه ولي التوفيق وهذا اوان الشروع في تحقيق

الله مع ما فيه وحصل له توقف ايضا من جهة ان غيره اخر من الاكابر
صح ان توبة المومن مقبولة قطعا وما ذكر الا اللواحق المستفادة التي
التي اقتضت القطع وبلغني عن بعض اكابر شيوخنا رضي الله عنهم
ومتعنا بطول حياتهم انه وافق الشيخ الاول وجزم بان القبول قطعي
بشرط الاخلاص في العمل والموت على الايمان واجرى هذا الشرط في
قطع بالقبول لقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما
عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فيحرر هذا في الباب
رابعة لكل احتمال ما يقتضيه ذلك من البيان لهذه المسئلة وتمام
تحريرها حتى ينشرح ان شاء الله المحال ويرتفع كل اشكال ويتضح
ذلك في عشرة فصول الاول في تعريف معنى القطع ومعنى الظني
وبيان مستلزمات القطع ومستلزمات الظن وبذلك يتبين ان الموجود
في هذه المسئلة الظن لا القطع الثاني في الجواب عن استدلال الشيخ
الثاني رضي الله عنه بقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
محضرا الاية الثالث في تحقيق كون دلالة العلم على اجزاء ظنية
لا قطعية وانا اشرت اليها في الكلام السابق اشارة
الرابع في رد قول من قال من الاصوليين العمومات كلها خلت
التخصيص الا قوله تعالى ملك السموات والارض وقوله تعالى
والله بكل شيء عليم بزعم العمومات التي لاتهاه تخص التي
لم يدخلها تخصيص الخامس في ذكر كلام ابي اسحاق الشاطبي
رحمه الله في العموم وبيان ما فيه من عن الاصوليين وما اختاره
ورد ذلك كله السادس في تحقيق ان توبة المومن مقبولة

ظنا

ظنا وانه ليس معنا فيها دليل قاطع والجواب عن قول من قال
انها قطعية القبول السابع في ابطال قول من قال الخواطر اذا
عشرت في شيء اقتضت القطع به الثامن في قول من قال ان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة قطعا وذكر
كلام الشيخ السنوسي رحمه الله في ذلك التاسع في بيان
الطريق التي توصلنا الى الاجماع القطعي حتى ان من ادعى اجماعا
قطعيا في حكم وعارضه الخصم في صحة نقله عرف كيف يثبته
على الخصم حتى لا يبقى له شك في صحة الاجماع وسبب هذا البحث
انه لما اعترض على الشيخ رضي الله عنه في اعتراضه الثالث
لقوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو لا يشرك بالله شيئا
دخل الجنة حيث قطع برخول كل مومن واجبته بان ذلك
للاجماع نازعني في صحة نقل الاجماع وقال رضي الله عنه
من قاله ومن نقله العاشر في بيان ان الصحة حكم عقلي لا حكم
شرعي بما نبهت اشرت اليه في الكلام السابق اشارة وقد توقف
في ذلك كثير من الناس وقال ان تاج الدين السبكي جعلها
من الاحكام الوضعية فيكون حكما شرعيا قطعيا واذا كانت
حكما شرعيا وهي مقطوع بها كان القبول كذلك وسميته
تحرير مسئلة القبول على ما تقتضيه قواعد الاصول والمعقول
واسال الله تعالى بمنه وفضله ان يجعله خالصا لوجهه
الكريم وان يجعله نافعا لكل من وقف عليه بفضله العميم
انه سبحانه ولي التوفيق وهذا اوان الشروع في تحقيق

الفصل العشرة بنقول وبالله استعين وعليه اتوكل وبه اعتصم من
خطا الجنان وطغيان القلم واللسان الفصل الاول في تفسير معنى
القطع والقرع وبيان مستند انهما اعلم وفقني الله واياك ان القطع
هاهنا هو اليقين والعلم لان القطع وان كان معناه الجزم والجزم
قاطع وما ليقين وبالاعتقاد لان الاعتقاد لا قطع اراده ها هنا
لانه اي الاعتقاد جزم لا دليل عليه والجزم في مسئلتنا عليه
دليل وهو الظواهر الكثيرة او قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت
من خير محضرا الاية وكل جزم مطابق عليه دليل فهو يقين وعلم
فلهذا قلنا ان القطع هاهنا المراد به هو اليقين وحينئذ يجب
علينا ان نشرح معنى اليقين ونذكر الطرق التي يحصل منها وعند
ذلك ينظر في المسئلة هل يجوز ان تتزحزح فيه فاقول الامام حجة
الاسلام ابو حامد الغزالي رضي الله في المستصفى ما نصه
فلنذكر معنى اليقين في نفسه لنفهم ذاته ولنذكر مدركه
لنفهم الالة التي بها يقتنص اما اليقين فنقول ان النفس
اذا اعتقت التصديق بقضية من القضايا وسكنت اليها فلها
ثلاثة احوال الحالة الاولى ان تتيقن وتقطع به وينضاف اليه
اليه قطع ثان وهو ان تعلم بان قطعها به صحيح وتتيقن
بان يقينها لا يمكن ان يكون فيه سهو ولا غلط ولا التباس فلا
تجوز الغلط في يقينها الاول ولا يقينها الثاني بل تكون مطمئنة
امنة من الخطا بحيث لو حكى لها نبي او ملك من الانبياء انه اقام
معجزة واه عن ما يناقضها فلا تتوقف في تكذيب الناقل بل
تقطع

تقطع بانه كاذب او تقطع بان الفاعل ليس بشيء وان ما ظن
انه معجزة فهو مخرقة وبالجملة فلا يوثق بها في تشكيكها
بل تقضي من قائله وناقله بان خلق يالها امكان يكون الله
تعالى قد اطلع نبيا على سريرة انكشف له بها نقيض اعتقادها
فليس اعتقادها يقينا مثاله قولنا الثلاثة اقل من الستة وشخص
واحد لا يكون في مكانين والشيء الواحد لا يكون قديما حادثا
موجودا معدوما ساكنا متحركا في حالة واحدة الحالة الثانية
ان تصور بها تصديقا جزما لا انتهاز فيه وكاشخص يقينها البتة
ولو اشخت بنقيضها العشر الى عاينها للاصغاء اليه ولاكذبها لو
اصغت وحكى لها نقيض معتقدها عن هو اعلم الناس عندها
كنبي او مريد اورث ذلك فيها توقفا ما ولنسم هذا الجنس
اعتقادا جازما وهو اعتقاد عوام المسلمين واليهود والنصارى
في معتقداتهم واديانهم بل اعتقاد اكثر المتكلمين في نصرة
مذاهبهم بل هو الاولة بانهم قبلوا المذهب والدليل جميعا
بحسن الظن في الصبا فوقع عليه تشكيكهم فان المستقل بالنظر
الزيد يستوي ميله في نظره الى الكفر والاسلام على السواء
ولا ينجي ما في هذا الكلام من المبالغة على عادة ابي حامد رضي
الله عنه اذا اراد ان يمحض النصيحة كما في النصيحة هذا المقام
فانه اراد ان ينبه على الاعتقاد من غير دليل وان يدع همة
الطالب من حضيض التقليد الى ذروة اليقين والاستبصار ثم
قال رضي الله عنه الحالة الثالثة ان يكون لها سكون الى الشيء

والى التصريح به وهي تشعر بنقيضه او لا تشعر به لانها ان شعرت
به لم تنفر عنه وهذا يسمى لحنا وله درجات في الميل الى زيادة
والنقصان لا تحصر فمن سمع من عراقيا سمعه اليه فان انضاف اليه
شيء زاد السكون وان انضاف ثالث زادت القوة فان انضاف اليها
تجربة بصرفهم على الخصوص زادت القوة فان انضافت فربنا كما
انها اخبر واعزام محفوف وقرائن وجوههم واضطرابه احوالهم
زاد الظن وهكذا ابدا الى ان قد قليلا قليلا الى ان ينقلب الظن علما
عند الانتهاء الى حد التواتر والحد توز يسموز اكثر هذه الاحوال
علما ويقينا حتى يطلق القول بان الاخبار التي تشتمل عليها العلم
توجب العلم والعمل وكاية الخلو الاحاد المفيض يسموز الحالة
الثانية يقينا ولا يبعد ان بين الحالة الثانية والاولى والحق
ان اليقين هو الاولى فقط هو الغرض منه بهذا الكلام تمض شرح
اليقين وشرح الاعتقاد وشرح الظن واما الظن والتي يستباح
منها اليقين فخمسة عند بعضهم كما بي حامد في المستصفى وهي
الاوليات مثل الواحد نصف الاثنين والمشاهدات مثل علمنا بوجودنا
وشبعنا والمحسوسات مثل المبصرات والمسموعات والمشمومات
والمذوقات والملموسات والتجربيات مثل الاحكام العادية كون
النار محرقة والماء مبلا والطعام يشبع ونحوها والمتواترات مثل
علمنا بوجود مكة وبغداد ومالك والشافعي رضي الله
عنهما واليقين في القسم الاول يتوقف على وجود النفس وارتسام
الصفة القابلة الواحد نصف الاثنين فيها ولا يتوقف على غير

ذلك

ذلك وفي القسم الثاني يتوقف على ثلاثة امور وجود النفس
وارتسام الصفة فيها نحو انا ملتزم ووجود القوى الباطنية
التي بها يقع الحس الباطني فانه لولا القوى الباطنية ما حصل علم
بهذه الصفة وكذا اليقين في القسم الثالث يتوقف على ثلاثة
امور وجود النفس وارتسام الصفة المحسوسة فيها ووجود
الحاسة الظاهرة واما القسم الرابع فاليقين فيه يتوقف على
اربعة امور وجود النفس وارتسام الصفة المجربة فيها ووجود
الحاسة المدركة للاحوال والاوراد والشبع مثلا واطراد العادة
بذلك فان هذا الاطراد هو الرابع لاحتمال ان يكون ذلك الحكم اتفاقيا
بان الاتفاق قد يعرض في المرة الاولى ويضعف في الثانية وهكذا
الى ان يضعف قليلا قليلا الى ان يتعذر وتحصل اليقين وكذلك القسم
الخامس يتوقف اليقين فيه على اربعة امور وجود النفس وارتسام
الصفة فيها ووجود الحاسة المدركة لذلك الخبر وهي حاسة
السمع وكون ذلك الخبر الذي اخبرنا بتلك الصفة جمعا
يستحيل تواطئهم عادة على الكذب بحكم وفق الله هي
الظنون التي يستند اليها اليقين فكل قضية ما ترجع الى شيء من هذه
الظنون الخمسة فلا يقين فيها ولا قطع واما الظنون التي يستباح
الظن منها بحيث منها العمومات والظواهر والمتواتر الباقي منها
ومنها اخبار الاحاد وان كانت نصوصا ومنها في اكثر الاحوال
فانها في تعبير الظن كما في تعبير اليقين وشرح ذلك يطول
ومنها مجموعها اعني اخبار الاحاد والظن اكثر فان ذلك في تعبير

لضنا كما فر يعبر بغيضا ومنها الغضايا المشورة وهي اراء مجموعة
يشهر بها الجمهور من العقلاء مثل الظلم قبيح ونحوه فانه لولا
ورود الشرع لم يغض بها العقل ومنها الاستقراء ومنها التمثيل
ومنها الاجماع المنقول بطريق الاحاد او المزيد غالب فيه الناجر
من العلماء ومنها الاجماع السكوتي ومنها الاستدلال ومنها
المصالح المرسلة ومنها الاستحسان ومنها الاستصحاب الرغيب
ذلك مما هو مبسوط في فن الاصول فاذا عرفت هذا فلنرجع الى
غضايا المسئلة المتنازع فيها فنقول من جملتها قولنا صلاة زيد
المستوفية للشروط والاخلاص مع الموت على الايمان مقبولة
قطعا وجنس نوع ضمن على الطرف الخمسة التي ينتفض منها
البغيض والقطع فلا تجرها من الاوليات ولا من الوجدانيات ولا من
المحسوسات ولا من المجربات وهو ظاهر ولا تجرها ايضا من المتواترات
فانك لا تجد في نص متواتر ان صلاة زيد المعلنة مقبولة بل والاتجر
ذلك في خبر من اخبار الاحاد وانما غاية ما وجد في النصوص
المتواترة عمومات تندرج فيها تلك الصلاة مثل قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله تعالى انا لا نضيع اجر من
احسن عملا انا لا نضيع اجر المحسنين يوم تجد كل نفس ما عملت من
خير محضرا اوهذا ونحوها هي عمومات الوعد وقد سبق ان غيرة
اهل السنة وضي الله عنهم انها عمومات يراد بها الخصوص
وانما يقول انها عمومات لا تخصص فيها ويقطع بدخول كل فرد
فرد فيها الى جنة الزين يقولون لا يضر مع الايمان معصية

واعلم

وا عمرا عمومات الوعد ولم يخصصوها والفوا عمومات الوعيد واخطوها
حتى في اصل المعنى الزيد هو طابعة مبهمة وعكس المعتزلة
والخوارج فاعموا عمومات الوعيد ولم يخصصوها وحكموا بتخليد
العصاة من المومنين والكفار في نار جهنم والفوا عمومات الوعد
بالنسبة الى العصاة الذين لم يتوبوا في خبط طويل في تعجيز
مذاهبهم واذا كانت فضايا الاعمال ليست فيها الا عمومات
مخصوصة جاز دخول القطع مع انتفاء اسبابه ومع انتفاء حقيقة
البغيض عنه ولزاحكمنا بان القبول ظني والله اعلم الفصل
الثاني في الجواب عن استدلال من استدل من الاشياخ رضي الله
عنهم بقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا على ان
القبول فلعله اعلم وفقنا الله واياك ان هذه الاية الشريفة
لا بد ان يستثنى منها البغيض المطلوب لثلاثة اوجه احدها
انها ليست واحدة من الطرف الخمسة التي تجر البغيض واذا
ارتفعت اسباب البغيض ارتفعت حقيقته بالضرورة ولذلك
لا تجد النفس هنا هاربة من البغيض ولا نافرة عنه وهذه
هي حقيقة الظن لا حقيقة البغيض اي حقيقته ان تكون
النفس امنه مطمئنة من الخطا والاقصر لتشكيك مشكك
كائنا من كان ومن سبق في ذلك كلام ابي عامر رضي الله عنه
في المستصفى وقال رضي الله عنه في كتابه المسمى بالمنقذ
من الضلال وقلت في نفسي اولا انما مطلوبي العلم فهلا يفي

الامور فلا برح خلل حقيقة العلم ما هي فنقول ان العلم اليقيني
هو الذي ينكشف به المعلوم على ما هو عليه انكشافا لا يقارنه
ريب ولا يقع معه امكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب
لتقدير ذلك بل الامان من الخطا ينبغي ان يكون مقارنا لليقين
او تحرر بالنظار بطلانه مثلا من يغلب الجزع هيبا والعطا تعبانا
لم يورث ذلك شكا ولا امكانا فاني اذا علمت ان العشرة اكثر
من الثلاثة لو قال لي قائل لا بل الثلاثة اكثر برليل اني اقلب
العطا تعبانا وقلبها وشاهدت ذلك منه لم اشك في معرفتي
ولم يحصل لي منه الا التعجب من قدرته على ذلك القلب واما الشك فيما
علمته فلا البتة ثم قال ثم علمت ان كل ما لا اعلم على هذا الوجه
ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا امان معه
وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقيني اه الغرض منه وهذا هو
الذي قاله جميع علماء الكلام والاصول في حد العلم حيث قالوا
انه صفة ينكشف بها ما تتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض
بوجه من الوجوه او لا يحتمل النقيض من جهة الذهن كما يحتمله الظن
والشك والوهم لاجل الجزم الذي فيه ولا من جهة الخارج كما
يحتمله الجهل المركب لاجل المطابقة التي فيه ولا من جهة
تشكيك المشكك كما يحتمله التقليد لاجل الدليل الذي قام عليه
والدليل محصور في الكتاب والسنة وفي النظر الذي يتألف منهما
والله اعلم ثانيها ان هذه الآية الشريفة من الاسباب التي
توجب الظن والرجاء كما سبق لنا في اسباب الظن اذ من اسبابه
العمومات

العمومات ونحوها من الظواهر واذا كانت من اسباب الظن فكيف
تنتج العلم واليقين وقد تقرر ان النتيجة تحسب المقدمات
فان كانت المقدمات يقينية كانت النتيجة يقينية واستحال
ان تكون ظنية وان كانت المقدمات ظنية اي لا انتهاء كانت
النتيجة ظنية واستحال ان تكون يقينية وذلك ظاهر لا يخفى
ثالثها ان هذه الآية الشريفة يعرفونها من العمومات الظاهرة
فقوله خلقها التخصيص وقد تقرر ان العام متى خله تخصيص دخل
في باب الظنون اتفاقا ولا شك ان قوله تعالى يوم تجزى كل نفس ما
عملت من خير محضر المخصوص بعمومات على الايمان بقوله كل نفس اي
مومنة وليس هذا الغير مذكورا في الآية بالقوم الذي فيها واريد به
الخصوص فلا يكون حجة فكيف اتفاقا نعم يكون حجة ظنية ويفيد
قوة الظن وغلبته رجاء ثم رايتي في كلام الشيخ السنوسي رضي الله
عنه ان العمل الصالح يعرف صاحبه على الايمان لا يقطع بقبوله
ولم يستثن منه عملا من الاعمال الا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يقل ذلك في الصلوة على سبيل الجزم بل انما ذكره توجيها
لقول من قال انها مقبولة قطعا وسياتي ما في ذلك ان شاء الله
تعالى ثم لبث شعري عيب يسعنا القطع بما ربنا تعالى في احكامه
الباطنة التي هي غيب عنا ونشترط في القطع عليه شرطين
الاخلاص والموت على الايمان وقد وجدنا صورته من خلقه وخبرته
من رسله الكرام سرنا ونبينا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم
وعلى اخوانه من النبيين والمرسلين فتت شعرا وصوير عواعلى رعاوة عوان

وعصيته حتى نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم لما جوزوا نزول قوله تعالى فلما توا الغاية على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم فقال صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك فقال او من تحت ارجلكم فقال صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك فقال او يلبسكم شيعا فقال صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك فقال تعالى سبق القضاء ويذيق بعضكم باس بعض فقال صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك وقال تعالى سبق القضاء فقال صلى الله عليه وسلم اعطاني ربي اثنين وسلم وقال تعالى ونادى نوح ربه فقال ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين الاية وقال تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني الاية والموقوف تعقبه الاشارة والله اعلم الفصل الثالث في تخصيص ادلة العام على اقسام الخنفية لا قطعية اعلم وفقني الله واياك ان الذي عليه جمهور الفقهاء والمتكلمين والاصوليين ان دلالة العام على افراده ظنية والذي ذهب عامة الفقهاء المالكية كالقاضي عبد الوهاب والقاضي ابي الحسن بن القصار والشيخ ابي تمام وابي الوليد الباجي وغيرهم من المالكية وبه قال مالك رضي الله عنه وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه واصحابه والحنابلة في ذلك ثلاث طوائف الطائفة الاولى بعض الحنفية وهم العراقيون منهم ذهبوا الى ان دلالة العام على افراده قطعية واما علماء سمرقند منهم

منهم ذهبوا الى ان دلالته وهم علماء ماوراء النهر فوافقوا الجمهور وقالوا ان دلالته على افراده ظنية الطائفة الثانية وهي جوز بارباب الخصوص فقالوا ان صيغ العموم موضوعة للخصوص والباقي على العموم الابقرينة فيجوز مجازا اذا استعملت على العموم ويلزم على هذا ان دلالة العام حينئذ على كل فرد من افراده وهو ظاهرة الراجحة وموهومة المظنونة وذهب الى هذا القول من المالكية ابو الحسن بن المنتاب الطائفة الثالثة وهي جوز بارباب الوقف فقالوا ان صيغ العموم مشتركة بين العموم وبين الخصوص فلا تحمل على احدهما الابقرينة واذا انتفت القرينة وجب التوقف ويلزم على هذا ان تكون دلالة العام على افراده مشكوكة وذهب الى هذا القول من المالكية القاضي ابو بكر الباقلاني والقاضي ابو جعفر السمناني والشيخ ابو الحسن الاشعري فيحصل ان في دلالة العام على افراده اربعة مذاهب الاول انها ظنية الثاني انها قطعية الثالث انها موهومة الى رابع انها مشكوكة حجة ان الموجود في دلالة العام على افراده هو حقيقة اللفظ فان العموم فيه راجح والتخصيص فيه مرجوح وانما كان العموم فيه راجحا لانه هو مقتضى الصيغة وله وضعت بخلاف التخصيص فانها لم توضع له الا انه يطرأ على العمومات كثيرا فلذلك صار محتملا في كل عام اما فاذا نزه عليل عقلي او اجماع صارت الصيغة حينئذ ظاهرة في العموم مرجوحة في الخصوص وهذا هو حقيقة اللفظ فان التعبير عما هنا تسمى العموم وتصرف به واذا اشعرت بالتخصيص

منع

فلا تتبع عنه ولا تابى، وبالجملة فالعموم متباعد والخصوص جائز غير
متباعد ولا يخفى هذا الا ابطال قول من يقول ان الخصوص غير جائز وان
النسخ اذا اشتهر به نبوت عنه واتبه وانضمام العموم ساكنة
ملهمة، امنة من النقض وهو قول ارباب القطع ولا يتميز ايضا
الا ابطال قول من يقول ان الخصوص جائز متباعد والعموم غير متباعد
وهو قول ارباب الخصوص والا ابطال قول من يقول ان العموم غير
متباعد والخصوص غير متباعد وهو قول الواقفية اما وجه ابطال
القطع فيجيء انا قد بينا عروض نسخ النسخ من الخصوص وقد استدلوا
على القطع بان اللفظ اذا وضع لمعنى كان لازما له حتى يقوم
الدليل على خلافه ولو جاز ارادة البعض من غير قرينة لارتفع
الامان على اللغة وهذا يؤدي الى التلبيس على السامع والتكليف
بما ليس في الوسع قاله ابن دقيقة من علماء الحنفية في شرح
المنار للنسفي وقاله صدر الشريعة قلت وفيه نظر اما
الاول فالملزوم بين اللفظ والمعنى الذي ادعوه لا يخلوا اما ان
يكون ذلك اللزوم العقلي او اللزوم الجعلي والاول باطل لان اللزوم
بينهما لو كان عقليا لاستحال انفكاكه وحينئذ يستحيل المجاز
والنقل والتخصيص وغيرها مما ذكروا فيه ابطال للمعنى الاول وطرح
له وذلك باطل فالملزوم العقلي باطل وكذلك لا يصح ان يكون اللزوم
جعليا لانه لو كان جعليا ما وقع مجاز ولا نقل ولا تخصيص لما بانها
للزوم الجعل كما لا يخفى فاذا اللزوم الجعلي يقتضي ان المعنى لا
ينفك عن اللفظ الموضوع له ابدا والمجاز وما ذكر معه

يقتضي الانفكاك والله اعلم واما ثانيا فبقوله ولو جاز ارادة
البعض من غير قرينة لارتفع الامان عن اللغة فيه نظر لانه لا
يلزم من ذلك الا الوقوف عن هذا الاحتمال رافعا للعمل بالباقي الظاهر
وغاية ما يحمل به رفع القطع الذي ليس بحق ثبوت الظن الموجب
للعمل الذي يوجب الثقة باللغة والامان لها وبالجملة فالباقي
انما وضعت ليعمل بمعانيها والعمل بمعانيها يقتضي فيه الظن
والاشتراط فيه القطع وذلك ظاهر والله اعلم واما ثالثا بالتخصيص
معين جوز بانتفاء القطع بورود الخصوص وحينئذ يلزم منهم
الاعتراف بانتفائه قبل ورود، وبيان اللزوم ان التخصيص قبل ورود،
اما ان يكون جائزا او واجبا او مستحيلا
وذلك يستلزم ان لا يقع التخصيص لانه واقع بالاتفاق وهو
قبل وقوعه جائز بالاتفاق ويجب ان يكون القطع منتفيا بالاتفاق
ولله در الامام [illegible] على ابي بكر الصيرفي الذي يقول
بوجوب اعتقاد العموم قبل ورود التخصيص حيث يقول ان هذا القول
صدر عن غباوة واستمر ان في عناد وهذه عبارته في البرهان
مسئلة اذا ورد الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم ولم يرد
وقت العمل بموجبها فقال ابو بكر الصيرفي في مذهبه الاصول
يجب على المتعبدين اعتقاد العموم فيها على جزم ثم ان كان
الامر على ما اعتقدوه فذلك وان تبين الخصوص تغير الاعتقاد وهذا
عندنا غير معدود من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وانما
هو قول صدر عن غباوة واستمر ان في عناد وفي نقول لعن يستحل

هذا المذهب يجوز ان يتبين الخصوص فاز قال الازم ان التخصيص محال
وذلك ركيك وان قال ان تبين الخصوص ممكن بكيف يتصور جزم
العفو مع اشتماله على تجويز ان تبين الامر على خلافه ما جزم العفو
ببيه والتركيك والجزم بتناقضان الرابع قلامه باختصاره على ان
الخفيفة اراد وابا القطع عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل لا عدم
الاحتمال مطلقا كما مر حوابه قاله الكمال ابن ابي شريف وشيخ
الاسلام زكريا والشهاب العباديّ ثم يجتزع عليهم بان انتفاء
الدليل الذي ينشأ عنه الاحتمال اما ان يكون في نفس الامر وذلك
لا يتاتى العلم به ولعل هناك دليلا يدل على الاحتمال لكن لم
يطلعوا عليه او في الفاهم فقط وذلك لا يخل معه قطع
وبالجملة فهم معترفون بمطلق الاحتمال منكرون لخصوص الاحتمال
الذي يشعر له الدليل فحصروا بانتفائه فاز اراد وابي نفس الامر
فغير صحيح او بحسب الفاهم فهو ينافي القطع فغير ما
يتعلق بابطال قول من قال ان دلالة العام على افراده قطعية وفيه
مباحث نفيسة وفوائد عجيبة يطول بذكرها قلبي اجمعها
من اراد هاهنا من المطولات كالبرهان للامام الحرمين وشرحه
للابياري والمستصفى للغزالي حامدا لله اعلم واما ابطال
قول من قال ان صيغ العموم وضعت للخصوص وانه هو القياس منها
وذكر قول الواقفية القائلين انه لا يتبادر عموم ولا خصوص
فمن وجوه متعرضة احرزها قوله تعالى انا مهلكوا اهل هذه
القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ابن فيها لوطا وجه الدليل
منها

منها ان ابراهيم عليه السلام حملها على العموم واشبع من ذلك
ولو كان غير متبادر ما حملها عليه ثانيها انه لما نزل قوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها
واردون قال عبد الله بن الزبعرى والله لاخصمن محمدا
الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فر عبد المسيح وعبدت
الملئكة افيهم خلود النار فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وجه الدليل من ذلك انه احتج
على النبي صلى الله عليه وسلم بعموم اللفظ وهو من اهل اللسان
ولم ينكر عليه ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وانما اجيب
بالتخصيص ثالثها ما روي انهم كانوا يقولون في التشهد السلام
على فلان السلام على جبريل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
قولوا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتم
ذلك اصابت كل عبد صالح لله في السماء والارض قال ابن فيه
العبرة وهو نص في اثبات رابع لكل قول بخالف العموم رابعها
ما روي انه لما قال البيد الا كل شيء ما خلا الله باطل قال عثمان
ابن مظعون صدقت فلما قال وكل نعيم لا محالة زائل قال عثمان
كذبت نعيم الجنة لا يزول ولو لم يكن قول الشاعر يقتضي
العموم ما جاز تكذيبه فما مسها الاجماع فان الصحابة
رضوان الله عليهم تمسكوا بعمومات الكتاب والسنة في اثبات
الاحكام وكانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم يفهموا من قوله
يوصيكم الله في اولادكم ان ماتت حتى ورث لها الحريق

رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن معاشر الانبياء
لا نورث وما تركناه فهو صدقة حتى روى لهم العامل الميراث
وكذلك جميع الاحكام وهذا من اقوى ما يتمسك به اصحاب
العموم سواء سمعوا الاستثناء بانه معيار العموم واجابوا
الواقفية وارباب الخصوص بانا لا ننكر العموم في الشريعة
وانما ننكر ان تكون الصيغة موضوعة له ونزعم انها مشتركة
بينه وبين الخصوص او موضوعة للخصوص والعموم في الادلة
السابقة انما فهموا من قرائن الاحوال وذلك ان المتكلم حين
يأخذ في الكلام تحصل لنا القرينة الدالة على مراده من كلامه بالخصوص
بل منه ومن هيئات تعرض له حين الكلام كتغيير لونه ومزيد
ورعدها والاشارة بها ومهنة ومسبة وحركة راسه وتغليب
عينيه وتقطيب جبينه وغير ذلك مما يعرض له في ذلك الوقت
يعرف قرائن تغير الكلام تكثيرا وتقريرا وتنفيرا وتخفيفا
وتثبيتا بل علمها هي المعتبرة للعموم واما اللفظ فانما يفيد
الخصوص ولاجل صلاحية اللفظ بمعونة القرائن سائغ الاستثناء
فليس هو الا خراج ما دخل في عموم اللفظ بل الاخراج ما دخل
في العموم المستفاد من القرائن او نقول هو الاخراج ما يصلح
دخوله في اللفظ لا الاخراج ما دخل تحت اللفظ بالفعل
قال ابو الوليد الباجي رحمه الله في الجواب عن هذا خطأ الى الصحابة
رضي الله عنهم كانت تحاج بعضها بعضا وتطالبها بالعموم
ولا ينكر ذلك احد منها ولذلك روي عن عمر رضي الله عنه انه

انه قال لابي بكر رضي الله عنه في شان اهل الردة تجيء الصحابة
عليك تقاتلهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم
الا بحقها فطالبه واحتج عليه بالعموم ولم ينكر ذلك احد من الصحابة
الحاضرين وانما اساله ابو بكر ولا احد منهم هل شاهد من النبي صلى
الله عليه وسلم قرينة تدل على العموم وانما قال له ان منع الزكوة من
جملة الحق جواب آخر وهو انه لم يعرف اللفظ ما الذي للعموم وانما دلت
عليه القرائن لوجب ان تنقل القرائن لانها هي المقصودة التي بيعها
الحجة ويعول في الاستدلال عليها دون الالفاظ التي للاجنبة فيها ولما
رأيناهم يحتجون بالفاظ العموم ويقولون عليها علمنا ان معنى العموم
يستفاد منها وقولهم انما صح الاستثناء لجواز تناول اللفظ له لا لانه
متناول له مردود بالفاظ النكرة نحو قولك رايت رجلا لا يجوز تقول
رايت رجلا الا بني تميم وان كان هذا اللفظ يجوز ان يتناولهم
وهو بديع عجيب وقال ابو الحسن علي بن اسماعيل الابياري من
المالكية وما ذكره القاضي والواقفية على ان العموم يرجع الى القرائن
كلام ضعيف جدا لان القرينة تتعذر معها بنفسها جميع العمومات اعتيادا
ولو كان التمسك بالقرينة لوجب اختلاف الفهم فلت

وفي رواية البيهقي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وقد دخل عليه ابنه فيض
الخير رضي الله عنه فناداه صلى الله عليه وسلم يا ابن فيض الخير
اتعتقد ان العموم لا يدخل من الالفاظ وانما يعلم من القرائن المحتفة
بالالفاظ اياك ان تعتقد ذلك فانما يدرى العموم الالفاظ الموضوعة
له والتوقف في ذلك انما عليه عن القرائن كهذا من كلامه صلى الله
عليه وسلم هذا بعض ما يتعلق بتخصيص عموم الكتاب العام على اجراءه
على عمومه ومن اراد الشفاء في ذلك فليراجع المستصفى لابي حامد والبحر
لابي الوليد الباجي والبرهان لامام الحرمين وشرحه للابياري والله
الموفق الفصل الرابع في ذكر من قال من الاصوليين ان العمومات
كلها خلت عن التخصيص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم ونحوه اعلم
وفقني الله واياك ان هذا الكلام صدر عن جماعة كثيرة منهم ابو
حامد في المستصفى حيث قال الاشعري خلافا بين القائلين بالعموم في
جواز تخصيصه اما بدليل العقل او السمع او غيرهما وعيب بذكر ذلك
مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير
وتجبى اليه ثمرات كل شيء ورزق من لدنا واوتيت من كل شيء وذكر انه
من كل شيء سيأتي تدمر كل شيء بامر ربها وقوله اقتلوا المشركين
والسارق والسارقة والزانية والزاني وورثه ابواه ويوصيكم الله
في اولادكم

في اولادكم وفيها سقف السماء العشر فان جميع عمومات الشرع
مخصوصة وقال ما من عام في الشرع لا يخص مثل قوله تعالى وهو بكل
شيء عليم فانه باق على عمومه الا حتى نسب بعضهم هذا الكلام
لترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما فقال ما من
عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم وحتى قال امام
الحرمين في البرهان ثم علمنا قطعا ان جميع الالفاظ المتعلقة
بالاحكام في الكتاب والسنة يتطرق اليها التخصيص ولو استوعب
الطالب عمره مكبا على الطلب الحثيث فلا يطلع على عام شرعي لا يتطرق
اليه التخصيص ونقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني وسلمه مع
كثرة بحثه معه قلت وقد تتبعت صدر من سورة النساء في سويعة
فوجدت فيها عمومات كثيرة كل الاجماع والعقل على انها لا يدخلها
تخصيص وذلك سورة يس فمن ذلك قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت
وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم
وربائبكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين
الا ما قد سلف وقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين وقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين
فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما
السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين آباؤكم
وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما
حكيما ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد
فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما
تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد
وصية توصون بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت
فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث
من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم
تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى
يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما
فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما انما التوبة على الله
للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم
وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر
احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا
لهم عذابا اليما يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا
تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن
بالمعروف فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا
وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه
شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض
واخذن منكم ميثاقا غليظا ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد
سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في
حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد
سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم
كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير
مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم
فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن
وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا
احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك
لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم يريد الله
ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم
والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا
عظيما يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا يا ايها الذين آمنوا
لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا
تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف
نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم
على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله
من فضله ان الله كان بكل شيء عليما ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان
والاقربون والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء
شهيدا الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا
من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون
نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا
عليهن سبيلا وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها
ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا واعبدوا الله ولا
تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار
ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم
ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل
ويكتمون ما آتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين
ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن
الشيطان له قرينا فساء قرينا وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر
وانفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما ان الله لا يظلم مثقال ذرة
وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما فكيف اذا جئنا من كل
امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا
الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا يا ايها الذين آمنوا
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط
او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم ان الله كان عفوا غفورا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم بأعدائكم وكفى بالله
وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون
سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو
انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم
الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا
مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم
كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما الم تر
الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر
كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا الم تر الى الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء
اهدى من الذين آمنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن
تجد له نصيرا ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ام يحسدون
الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم
سعيرا ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما والذين
آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا ان الله يأمركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله
نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا الم تر
الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان
يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم
ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين
يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك
يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في
قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وما ارسلنا من
رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله
واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
تسليما ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه
الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا
وإذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما ومن يطع الله
والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما
يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان منكم
لمن ليبطئن فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا
ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني
كنت معهم فأفوز فوزا عظيما فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة
الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا
عظيما وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء
والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا
من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله
والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد
الشيطان كان ضعيفا الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة
وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية
الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب
قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا اينما تكونوا
يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من
عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال
هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك وارسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا من
يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا افلا يتدبرون
القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واذا جاءهم امر من
الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان
الا قليلا فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله
ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واشد تنكيلا من يشفع شفاعة
حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان
الله على كل شيء مقيتا واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان
الله كان على كل شيء حسيبا الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة
لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا فما لكم في المنافقين فئتين والله
اركسهم بما كسبوا اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد
له سبيلا ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء
حتى يهاجروا في سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم
ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم
ميثاق او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله
لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم
فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا
قومهم كلما ردوا الى الفتنة ركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم
ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم
سلطانا مبينا وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم
عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم
ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما يا ايها الذين
آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام
لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم
من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم
وانفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا
وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات
منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي
انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض
الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك
عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر في سبيل الله يجد
في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا واذا كنت فيهم فاقمت لهم
الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من
ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم
ودوا الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة
واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا
اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيتم الصلاة
فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة ان
الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا
تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله
عليما حكيما انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله
ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل
عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما يستخفون من
الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان
الله بما يعملون محيطا ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن
يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليه وكيلا ومن يعمل سوءا او يظلم
نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على
نفسه وكان الله عليما حكيما ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد
احتمل بهتانا واثما مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم
ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء وانزل الله عليك
الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما لا خير
في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن
يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون
الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم
ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله
ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم
وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا
والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بأمانيكم ولا
امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا
نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون
الجنة ولا يظلمون نقيرا ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن
واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا ولله ما في السماوات وما
في الارض وكان الله بكل شيء محيطا ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم
فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب
لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى
بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وان امرأة خافت من بعلها
نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت
الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان
تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته
وكان الله واسعا حكيما ولله ما في السماوات وما في الارض ولقد وصينا الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السماوات
وما في الارض وكان الله غنيا حميدا ولله ما في السماوات وما في الارض وكفى
بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا
من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا
بصيرا يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم
او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى
ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا يا ايها الذين
آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من
قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا
ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله
ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا اليما الذين
يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان العزة
لله جميعا وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها
ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم
ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان
كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم
نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ان المنافقين يخادعون الله وهو
خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله
الا قليلا مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن
تجد له سبيلا يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين
اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا
دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما ما يفعل
الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما ان تبدوا خيرا او تخفوه
او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ان الذين يكفرون بالله ورسله
ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض
ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين
عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك
سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما يسألك اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات
فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم
وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم
ميثاقا غليظا فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير
حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا
وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى
ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا
فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه
الله اليه وكان الله عزيزا حكيما وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته
ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم
اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لكن الراسخون في
العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين
الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا
عظيما انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى
ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون
وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم
عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما لكن الله يشهد بما انزل اليك
انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا ان الذين كفروا وصدوا عن
سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر
لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله
يسيرا يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان
تكفروا فان لله ما في السماوات والارض وكان الله عليما حكيما يا اهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم
رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا
ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في
السماوات وما في الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم
اليه جميعا فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من
فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من
دون الله وليا ولا نصيرا يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم
نورا مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه
وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن
لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء
فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم

ما يجوز وان شانع فهم فلا يخ لهم فاما هم من الاجراث وصرف
المرسلون فاما هم جميع لديا محضرون فاليوم لا تظلم نفس شيئا
وما علمناه الشعر وما ينبغي للكافرين انا نعلم ما يسرون وما
يعلنون وهو بكل خلق عليم واعبروا الله ولا تشركوا به شيئا فاذا لهتكم
فلا تبغوا عليكن سبيلا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشيطان ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الله ما في السموات وما في الارض
وله من في السموات ومن في الارض له ملك السموات والارض الا له الخلق
والامر تبارك الله رب العالمين الحمد لله رب العالمين الذي له عذر للمتقين
والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون
عاما فلها لا يتطرق اليها تخصيص بخلاف الاجماع في بعضها والعقل
في بعضها استغرقت من مواضع فليلة في كتاب الله عز وجل وكيف
وقد استغرق جميعه فكيف ولو خرج الطالب المكب على الطلب
الحديث الى السنة لوجد لك ما لا يحصر كثرة وبهذا القول الذي سبق
على الاصوليين هو الذي اوجب لابي اسحاق الشاطبي رحمه الله تعالى
القول عن طريقتهم الى ما اختاره مما سنحكيه عنه ان شاء الله تعالى
ثم رأيت الابياري رحمه الله تعالى في شرح البرهان اعترض على كلام
الامام

الامام السابق وقال انه مبالغة والذي في كتاب الله تعالى واعلم
انه لا اله الا الله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والله لا اله الا هو
الحي القيوم وغيرها ولعل المراد المبالغة في ذلك مع ان هذه الامثلة
التي اوردها مخصصاتها مذكورة معها وعلى هذا يجري ما عداتلك
المخصصات حتى يكون التخصيص بعدها محالا عقلا ولا شك انه كذلك
والله اعلم ثم رأيت الخابلي السيوطي قال في الاتقان العام على ثلاثة
اقسام الاول العام الباقي على عمومه قال القاضي جلال الدين البلقيني
ومثاله عزيز اذ ما من عام الا ويتطرق اليه التخصيص وقوله يا ايها الناس
اتقوا ربكم فرخص منه غير المطلب وحرمت عليكم الميتة خص
منها حالة الاضطرار ومنه السمك والجراد وحرم الربا فخص منه
العرايا وعراه ويشبه ان كثير في الغزالي اورد منه ان الله بكل
شيء عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا ولا يظلم ربك احدا الله الذي
خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم الله الذي خلقكم من تراب
ثم من نطفة الذي جعل لكم الارض قرارا قلت الاباتي فلها في
غير الاحكام الشرعية والظاهر ان مراد البلقيني انه عزيز في الاحكام
الشرعية وقد استخرجت من الغزالي بعد العشرة اية فيها وهي قوله
حرمت عليكم امهاتكم الاية فانه لا خصوص فيها والغرض منه
وقول البلقيني اذ ما من عام الا ويتطرق اليه التخصيص يعني اعتراض
الخابلي السيوطي عنه والله اعلم الفصل الخامس
في الاشارة الى كلام ابي اسحاق الشاطبي رضي الله عنه ونفعنا به
اعلم ونفعني الله واياك ان ابا اسحاق رحمه الله لخص طريقة

الاصوليين في تخصيص العمومات دالة على ابراء ظنية وتخرج منها
ابراء بما يتطرق اليها من التخصيص وذلك يقرح في كونها سواطع قواطع
وبها اوتيه صلى الله عليه وسلم من جوامع الكلم واختص له الكلام
اختصارا بعزل الرفيعة اخي وفي رفاوهي رفاوحاصلها ان العمومات
التي في الشرح كلها على عمومها ولم يدخلها تخصيص وتجوز لانها
على ابراء قطعية واما عن الشارع صلوات الله وسلامه عليه نقل
العالم العموم عن مدلولاتها اللغوية الى معان اخر كما نقل لفظ الصلوة
والصيام والزكوة وغيرها من الفاظ الشريعة الى مدلولاتها شرعية
تغالب المدلولات اللغوية وصار له في هذه العمومات غرب يغالب
عرب اللغة واذا بحثت هذا العموم تارة تجد بمتصل من حس
او عقل او غيرهما وتارة تجد بمتصل من استثناء او صفة او غيرهما
فالاول لم يستعمله الا فيما اريد منه بعد التخصيص ولم يستعمله في
المراد وفي غيره كما هو مدلوله اللغوي حتى نرجع فيه التخصيص
كما ظنه الاصوليون واذا لم يستعمل الا في المراد منه فهو فيه على
لم يدخله تخصيص وحقيقة لم يدخله مجاز واذا كان عاما وحقيقة
في مدلوله كانت دلالته قطعية وكان حجة اتفاقا لانه حقيقة
وكانه عام مخصوص ومجاز فيما بقي عما ظنه الاصوليون حتى اختلفوا
في حجيته واما الثاني وهو ما خص بمتصل فالبحث فيه باق على
عمومه الا ما خرج فهو حجة في جميع الافراد قطعية الا فيما
خرج وبهذا تبقى العمومات الشرعية على عمومها وتسلم
حجيتها في جميع افرادها حتى لا يدخلنا في العمومات ريب ولا
تجوين

تجوين تخصيص خلافا للاصوليين هذا ملخص ما كتبته في ثلاثة اوراق
من الغالب الكبير في كتابه المسمى بالموافقات وهذا الكلام الذي
اوجب لشيخنا رضي الله عنه التوقف في جواز دلالة العام على افراده
ظنية وقال لي ذلك شيء قاله الاصوليون والصواب طريقة ابي
اسحاق الشاطبي رضي الله عنه قلت وهو الذي اوجب علينا ان
نتعرض لكلام ابي اسحاق رحمه الله تعالى وذكر ما فيه وذلك امور
الاول ان كلام ذكره نائبا على الحنفية في القطع رد به على ابي
اسحاق رحمه الله تعالى في واجب وهو كاذب في رد كلامه
من اوله الى آخره الثاني ان كل دليل يجوز ان يشترط السلامة
عن المعارض والعموم دليل بشرط ان لا يظهر مخصص والجمع بعلة
جامعة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا يظهر فارق وهكذا
واذا كان العموم دليلا بشرط ان لا يظهر مخصص فحتى يحكم المجتهد
بالعموم وقد اتفقوا على انه لا يجوز له المبادرة الى الحكم بالعموم
بل حتى يبحث عن المعارض ويطول خوضه في ذلك حتى يحس
من نفسه العجز ويعلم ان سعيه بعد ذلك في البحث ضائع لا يفيد
شيئا وحينئذ يحكم بالعموم وما يسعه القطع به لانه استنفد
في حكمه به الوسع الموجب والظن ومن زعم الوجوب عن
الوجود فهو يجوز تجويزا عقليا ان يكون هناك مخصص لم يبلغه
لانه يقول لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقد فعلت فلم اجد
وبعلت معذور بهذا قول المحول من اهل الاصول وذكرت طائفة
الجواز هذا القدر من البحث لا يكفيه بل يزيد حتى يحصل له الاعتقاد

الجازم بانتفاء ادلة التخصيص وهذه طايفة ثالثة الرازي لابد
ان يبرز في البحث الرازي يحصل له اليقين بانتفاء الادلة ولا يكفيه
الاعتقاد الجازم فضلا عن الظن قال ابو حامد رضي الله عنه واليقين
من غير دليل قاطع جهل وليس بعلم وانما العالم الكامل هو الذي
يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع وحيث لا تسكن نفسه اذا
بحث هذا بكلام الشاطبي رحمه الله تعلل يقتضي الجزم بالعموم
والقطع به في اول وهلة وهو مخالف للاتفاق السابق وفي
نقله صاحب المستصفى وغيره والاصح جواز الشاطبي التخصيص
وان المجتهد بالبحث عنه لزمه انتفاء القطع بالعموم جزما
ان قلت هو ذي ان العموم بعد ظهور المخصص حجة ظنية
في الباقي مثل ما سبق عن الابياري في نحو ما علم انه لا اله الا
الله والله لا اله الا هو الحي القيوم وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وجنس دلالته العموم مباشرة قلت ما سبق عن
الابياري من الامثلة فانما الادلة العقلية القطعية
على انتفاء سائر المخصصات سوى ما ذكر وهذا بخلاف العمومات
المخصصة التي يريد بها الشاطبي رحمه الله تعلل بان العقل
يجوز ظهور مخصص اخر غير ما ظهر وزيادة عليه وبالجملة
والمخصصات المنبوطة اتفاقا واختلافا اثنى عشر دليل العقل
ودليل الحس ودليل الاجماع ودليل النص والظهور والمفهوم
المخالف والقياس وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وتقريره وعادة
المخاطبين ومذهب الصحابي وورود العام على سبب فهذا ما ظهر
للمجتهد

للمجتهد تخصيص باحدها فيجب ان يقطع بانتفاء الباقي
بل الصواب هو العكس وهو ان يجوز ثبوت مخصص منها ولم يظهر
بعد وبالجملة فابو اسحاق قطع بالعموم مباشرة فغر خالف الاجماع
وان كان بعد ظهور التخصيص بغير وقع في الشك والتجويز لا في
القطع والله اعلم الامر الثالث في كلام ابي اسحاق رحمه الله
تعلل ان قوله ان طريقة الاصوليين في تخصيص العمومات يلزمها
الفرع في ادلة الشريعة يلزم عليه احد امرين اما القول بان
احكام الشرع كلها استقاء من الظنون بل يشترط في ادلتها ان تكون
قواطع سواطع واما القول بان العام اذا دخله تخصيص تنحط دلالته
عن درجة الظنون وكلاهما لا يصح اما القول بان احكام الشرع
كلها استقاء من الظنون بل لا يصح في ادلتها من القطع فلم يقله الا
بعض المبتدعة كبشر المريسي وابن اخيه بن علية وابي بكر الاصم
والاماميه فقالوا الاجماع للظن في الاحكام قالوا والعقل قاض
بالنفي الاصلي في جميع الاحكام الا ما استثناه دليل قاطع
سمعي بحصوله ثابت وما لا يثبته يحصوله يقضي على النفي الاصلي
وقد انكروا القياس والعمل بخبر الاحاد وانكروا الحكم بالعمومات
والظواهر المحتملة وهذا الذي قالوه مخالف لاجماع الصحابة
رضي الله عنهم المنقول الينا تواترا بانهم رضي الله عنهم
اجمعوا على ترك النكير على المختلفين في الجد والاخوة ومسايل
العول والحرام وسايل ما اختلفوا فيه من البرايض وغيرها فكانوا
يتشاورون ويتفرقون مختلفين لا يعترض بعضهم على بعض ويسوغ

بعضهم بعضا وينقض بعضهم قضاء بعض ولو قال في المسائل وليس
فعيب لاثم بعضهم بعضا ولما صح له اصلا الاترى الرماني في الكرة
والخوارج عيب اشتر النكير عليهم وانتهض الفرق مجاهرتهم
لكون ذلك قامت عليه دلائل قطعية فنعلم بالضرورة انهم
لم يسلكوا بمسائل الفروع هذا المسلك ولهذا قال زيد بن ثابت
لابن عباس افرق برأيك وتفول برأيك قال ذلك كله ابو حامد
والابياري رضي الله عنهما واما القول باقحام العام بعد التخصيص
عن رتبة الظنون فلا نعلم قائلا به الا بعض القدرية وطوائف
من اصحاب ابي حنيفة فالوا ان العام يصير مجملا بالتخصيص الذي
دخله فلا يكون حجة في الباقي ورد عليهم القاضي ابو بكر
الباقلاني واما في الحين وغيرها باجماع الصحابة رضوان الله
عليهم المنقول الينا تواترا على خلاف ذلك والصحيح اذا ان
العام بعد التخصيص ظاهر في الباقي وحجة فيه ولذا قال
الابياري رحمه الله وانصاف اللفظ عن اصل وضعه الرجحة مجاز
بالدليل كما انه بعد كونه ظاهرا لاسيما اذا كان الدليل واضحا
جليا وفرق للامام ما يدل على هذا في الصيغة الظاهرة في
العموم اذا اقتضى العقل تخصيصها بانها تكون مخصصة بدليل
العقل ولا يخرجها ذلك عن كونها ظاهرة في الباقي كلامه واذا
بطل اشتراط العقل في ادلة الاحكام الشرعية وبطل اقحام
العام المخصوص عن رتبة الظنون وظهر ان الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعوا على العمل بالظواهر لم تبق فائدة لقول الشافعي

رضي الله

رضي الله عنه عزى بقية الاصوليين اذ هو عين ما كان عليه الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين والله اعلم **القول الرابع** في كلام الشافعي
رحمه الله انه ظن انه على طريقة الاصوليين لا ينفرد في العمومات
قطعا لانها كلها دخلها التخصيص وهو ينفي عنها القطع
وفيه نظر من وجهين احدهما ما سبق في الجمل الذي قبله فانا
فرضنا فيه عمومات عشرة لم يدخلها تخصيص وكلها سواطع
قواطع **وثانيهما** ان الدلالة سائر العمومات على اصل المعنى وهو
الواحد في المفرد والاثنان في التثنية والثلاثة في الجمع قطعية
وانما الظن مجاز اذ على اصل المعنى بكل عام لابرهيه من قطع وظن
بالقطع في اصل المعنى والظن مجاز اذ عليه ولذا قال الابياري
رحمه الله ولا فرق لظاهر بالظن ورد للابرهيه من جهة مقطوع
لها وهي التي لا ينتقل الذهن انتهاءها بوجه والعموم لا يسقط جميعه
حتى يصير اللفظ لغوا وذلك صيغة الطلب فكل ظاهر فلابد
فيه من ثلاث جهات مقطوع بها وهي اصل الدلالة ومظنونة
وهي جهة الظهور وبعيدة وهي جهة التاويل بالاضافة الى
جهة القطع يمنع التعرف بالاسقاط وبالاضافة الرجحة
الظهور يقتضي في مسائل الظنون بالسبق الى الفهم وبالاضافة
الرجحة الاحتمال يمنع التاويل والقصر بالدليل الراجح فيصار الى
تلك الجهة في مسائل الظنون وفي الاحتمال يمنع التعلق
بالظهور في مطالب العلم الذي يقول فاذا اخرج كل ما دخل تحت
اللفظ يفر اللفظ لغوا وبطلت جهة النصوصية منه نطقا

الله والله اعلم الامر الخامس في كلام الشاطبي رضي الله عنه ان النقل
الشرعي الذي ادعاه في صيغ العموم لابد ان يتعين فيه المعنى المنقول
اليه شرعا كما تعين في نقل الصلاة والزكوة وسائر الحقايق الشرعية
فان المعاني التي نقلت اليها لفظة مجملة معينة لاخفاء فيها
وحينئذ فما هذا المعنى الذي نقل الشارع صلوات الله وسلامه عليه
اليه الفاظ العموم فان قال هو ما يفيد بعد التخصيص قلنا له وهذا الباقي
بعد التخصيص تابع لاختلاف المجتهدين وتباينهم في ادلتهم فانهم
رضي الله عنهم لا يزالون يختلفون فيما يقع به التخصيص فبعضهم من
يرى تخصيص العموم ومنهم من لا يراه ومنهم من يرى التخصيص بمفهوم
المخالفة ومنهم من لا يراه ومنهم من يرى التخصيص بفعل الصحابي
ومنهم من لا يراه ومنهم من يرى التخصيص بالسبب الذي ورد عليه
العام ومنهم من لا يراه ومنهم من يرى التخصيص بالعادة ومنهم
من لا يراه ومنهم من يرى التخصيص بجميع هذه الامور ومنهم من يراه
ببعضها دون بعض ومنهم من يطلع على مخصص واحد ومنهم من يطلع
على اثنين ومنهم من يطلع على اكثر ومنهم من لا يطلع على شيء اصلا
فعلى هذا فالعام اذا تكلم اولته افكار المجتهدين ولهم لبعضهم انه
لا تخصيص فيه ولهم لآخر انه مخصص باخراج ثلث فقط ولهم لثالث
انه يخرج منه ربعا ولرابع انه يخرج منه اكثر من ذلك فهل يقال
ان الشارع صلوات الله عليه وسلامه ابقى العام على عمومه ووضعه
اللغوي ونقله ثلاث مرات ليطابق الثلاثة الاقوال الباقية وفي ذلك
من التناقض ما لا يخفى لانه يصدق عليه انه لم ينقل اللفظ عن موضوعه
اللغوي

اللغوي ونقله ويصدق عليه انه لم ينقله الى اخراج اثنين من افراده
ونقله الى اخراجهما ويصدق عليه انه لم ينقله الى اخراج ثلاثة من
افراده ونقله الى اخراجها وذلك تناقض لا يخفى لازم للشاطبي رضي
الله عنه لا محالة او يقال انه صلوات الله وسلامه عليه لم ينقل اللفظ
عن مدلولها اللغوي بل ابقاه على وضعه الاصلي واباح للمجتهدين فيه من
امته ان يتبعوا فيه حسب ظنونهم وما اداهم اجتهادهم اليه
وهذا هو الذي يرجحه الاصوليون رضي الله عنهم ولا يلزم عليه محذور
فالصواب اذا من الاصوليين لامع الشاطبي رحمه الله تعالى وبالجملة
فالمعنى المنقول اليه في الحقايق الشرعية لابد ان يتعين وفي العمومات
لا يمكن ان يتعين لانه تابع لظنون المجتهدين وهو كما تقدم ادعاء النقل
اليه احالة على مجهول والله اعلم الامر السادس في كلام الشاطبي
رضي الله عنه ان النقل الشرعي الذي زعمه لا يرجع بوجه ولا بحال الى شرعي
هو الذي لا يبتغى معناه الا من الشرع حتى انه لو لم يرد به شرع
لم تعقل العقول اليه كالحال في الحقايق الشرعية من صلاة وزكوة
وغيرهما فان معانيها وما احتوت عليه من تفاصيل وشروط كما تعلم الا
من قبل الشرع ثم هو مع ذلك مباين للمعاني اللغوية لها وهذا
بخلاف الفاظ العموم فان معانيها في الشرع هو بعينها معانيها في
اللغة اما اذا لم يرد خلافها تخصيص نحو حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
وغير ذلك مما سبق في الفصل الذي قبل هذا فلا اشكال في الاتيان
وبالمجاز وعود النقل مع الاتيان لا يترتب به امر ولما اتى بخلافها
تخصيص بعد ذلك ايضا لان التخصيص انما وقع في الحكم لا في اخراج

الجزء من مدلول اللفظ بعد دلول اللفظ بعد التخصيص هو مدلوله قبل التخصيص
ولذا قال الجزاوي من متاخري الاصوليين ان العام المخصوص عمومه واه تناولا
لاحدهما مثلا قوله تعالى وورثه ابواه الايه يخرج منه الاب القاتل والعبد
والكافر والخروج انما هو من حكم الارث لا من لفظ ابواه وكذلك قام
القوم الا زيدا فزيد خارج من حكم القيام لا من لفظ القوم فانه من القوم
قطعا وانما خرج من حكمهم الذي هو القيام وفرع بعض الجزاوي عن
هذا المعنى فقال الاخراج وقع من التصريف لا من التصور واذا ثبت اللفظ
على مدلوله اللغوي لم يجز ان ينسب الى الشارع صلوات الله وسلامه
عليه نقل فيه وبالجملة فالنقل الشرعي يقتضي معنى منقولا اليه
مغايرا للمعنى اللغوي وذلك منتف في العمومات سواء خلطها
تخصيص او لم يخلطها تخصيص فظاهر عموم النقل فيها والله اعلم
الامر السابع في كلام الشاطبي رضي الله عنه ان ما قبله رضي الله
عنه من النقل وبناه على التخصيصات الواقعة في الشريعة انما يصح له
لو كانت التخصيصات لم تقع في تخاطب اهل اللغة وعرفهم والا تكلم
بعامي يريد فيه وحينئذ فيقال ان دعوى التخصيصات الواقعة في الشريعة
شيء لم يعهد فيها ولم يعهد في لغة العرب ولا اجاءت بها في نثرها
ولا في شعرها الا ذلك مخالف للواقع فان التخصيصات من ضرورة كل
متكلم لغويا كان او غيره يعهد ذلك في التخصيصات واقعة في لغة العرب
وفي العرف العام وفي العرف الخاص وفي العرف الشرعي فيصح
متجه عليها فلا يمكن ان يدعى فيها نقل شرعي ولا غيره سوى ما كانت
عليه العرب في زمانها فان ذلك الحكم الذي كانت عليه استمر على
حاله

حاله ولم يتنزل الى زماننا هذا فهو بمثابة تسمية السماء سماء والارض
ارضا والخمر والبحر بحرا والحمار والدار والشمس والقمر والليل والنهار
والنجوم وغير ذلك من الاسماء اللغوية التي لم يزل عنها نقل ولم تتغير عن
حالتها الاولى وهذا ظاهر لا يحتاج الى دليل بل العموم في نفسه لا يحتاج
بلغة العرب بل هو جار في كل لغة لانه من ضرورة كل كلام نص عليه ابو
عامر رضي الله عنه في المستصفى وان كان لا يحتاج الى نص والله اعلم واذا
كانت الفاظ العموم تستعمل في لغة العرب تارة للعموم وتارة للخصوص
وفي الشريعة كذلك والمعتمد فيها بطلان دعوى النقل الشرعي
والله اعلم الامر الثامن في كلام الشاطبي رضي الله عنه ان هذا الذي
ادعاه ان العام المخصوص بمنفصل لا تخصيص فيه وانما خرج بمنفصل لا
يخالف في العموم اصلا وان العام المخصوص بمتصل لا تخصيص فيه لان الكلام
باخره وان الباقي فيه كما تتم الا بعد الاخراج المتصل بسببه اليه غير
اما الاول فغير قاله بعض الحنفية وشذوذ من الاصوليين واما في الثاني
فغير قاله القاضي ابو بكر وغيره وغير تقبل الاصوليون بأكثرهم عليهم
وطولوا في ذلك النفس ولو اخشيت الملل لذكرت شبههم في ذلك
والاجوبة عنها ومن اراد ذلك فليراجع المطولات وحينئذ يعلم
الشاطبي رضي الله عنه ذكر من ثلاثة اوجه اهرها في نسبة
ذلك الى اختياره مع انه مسبوق بها انه غالط من سبقه
في الخصوص بمنفصل فانه عمم في كل مخصوص بمنفصل ومن سبقه انما
قاله في المنفصل اذا كان عقلا او حسا ولم يقولوه في بقية المخصصات
المنفصلة ولا شك ان الباقي موجود جاز ما خرج بالعقل او بالحس

معلوم محصور وما بقي بعد التخصيص لفاظ مضبوط لا احالة فيه على جهالة
الا ترى الى قوله تعالى خالق كل شيء وهو عام اي شيء، فهي كيف خرج منه
بدليل العقل الكريم قطعا وبقي ما عداه قطعا فكذلك المخصوص بالمنون
من غير الواحد والقياس وغيرهما فان ما خرج تابع للمنون وما بقي
تابع لهما فاعلم الفرق الذي يقع لبعض العلوم عليه والله اعلم
ثالثها انه زاد في اختياره على من سبقه بدعواه النقل الشرعي فاوهم
ان اللغة لا تخصص فيها واوهم ان معانيها في الشرع مباينة لمعانيها
في اللغة واوهم ان المعنى الذي نقلت اليه في الشرع مضبوط محصور
فمن سبقه انما ورد عليه اعتراض واحد وهو ورد عليه اعتراضات
كثيرة والله اعلم الوهم التاسع في كلام الشاطبي رضي الله عنه
اعلم ان حاصل كلامه رضي الله عنه ان المخصوص بمنفصل عام اريد به
الخصوص وغير عام مخصوص وقوله انه لا تخصيص فيه يعني به غير
ما خرج بانه تخصص قطعا كما قاله من سبقه واذا كان الاول عاما
اريد به الخصوص كان مجازا بالاتفاق وحينئذ فالرابع قوله انه حقيقة
لا مجاز وكذلك اذا كان الثاني عاما مخصوصا فهي كونه حقيقة او مجازا
معا وان يقي منه غير محصور فهو حقيقة او ارخص بغير استثناء
كان حقيقة اقوال كثيرة ذكرنا بعضها وتركنا بعضها بكلام الشاطبي
رضي الله عنه مخالف للاصوليين في الاول وموافق لغيرهم في الثاني
باختياره رضي الله عنه ملغز من شوهد وشوهد
به والله اعلم ولولا خشية السآمة والملل لتكلمنا على الفرق
بين العام المخصوص وبين العام الذي اريد به الخصوص وذكرنا ما

للاصوليين

للاصوليين فيه وما يرد عليه من مناقضات واعتراضات وعذر لك
يظهر لك ما في كلام الشاطبي رحمه الله فانه من اجل الاصول
والى الازلم يتجرد في كتاب فنطلب من الله تعالى ان يرزقنا التوفيق
لتحريره فان هذه المجالة لا تسعنا لتحريره ويفيت الاجناث اهم
في كلام الشاطبي رضي الله عنه اعرضنا عنها خشية السآمة
والملل وانما بحثت معه بما سبق وطولت في ذلك بعض التطويل
لاني رايت الشيخ رضي الله عنه اعتمر عليه وجعل كلامه حجة
في كون العمومات كلها قطعية ورتب على ذلك كون الفعل قطعيا
بالنسبة الى كل فرد فرد بهذا هو العذر لنا في الاطالة معه رضي الله
عنه ومع ذلك فالامام الشاطبي رضي الله عنه امام فيه وعالم
شهير ما تبلغ فكرة من مجاري انفاسه ولا تتجاوز نفثة من انوار علومه
انفاسه رزقنا الله رضاه وحشرنا في حماه بمنه وفضله امين
والحمد لله رب العالمين العصر الساعر في تخفيف توبة
المومن مقبولة لنا وانه ليس معنا فيها كما قاطع والجواب عن قول
من قال انها قطعية القبول اعلم وفقني الله واياك انه نقل عن
الشيخ الاشعري رضي الله عنه انه قال ان توبة المومن مقبولة
قطعا عتوبة الكافر بايمانه ووافقه القاضي ابو بكر على
توبة الكافر فقال بالقطع بقبولها وخالفه في توبة المومن
فقال انها مقبولة لنا قال لان توبة الكافر ورد فيها القاطع
وهو قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فهو نص في الكافر يقبل التاويل واما توبة المومن فليس معنا

بيها الاحوام لا يغير القطع وما فان منها نصا موثابت بظهر بنو الاحماء
والى قول القاضي ذهب جمهور العلماء كامام الحرمين وسعد الزين وتام
الزين المشرالي وشرف الزين الجهني والامام المازري وابن عطية
والجزولي والابقهسي والغلشاني والشيخ زروق والقرطبي وابن
زكرياء وابن خليل وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين قال امام الحرمين
في الارشاد بجواز ذلك على المعتزلة قولهم بوجوب قبول التوبة
عقلا فانه ليس في العقل ما يدل على وجوبه مانعه والذي يشهر
لذلك من السمع اجماع الامة على الى غبة الى الله تعالى في قبول
التوبة والخضوع له في الابتهال اليه لقبولها ولو كان قبول
التوبة حتما لما كان في الى غبات والاجماع في الرجوات معنى
جاز قيل بهذا قولهم في العقل وموجبه بما قولكم في قبول
التوبة سمعا هل يثبت قطعا ام لا قلنا لم يثبت ذلك عندنا
قطعا بل هو مظنون وجوز لم يثبت نص قاطع لا يقبل التاويل في
ذلك فقطعنا في ذلك بنفي وجوب القبول عقلا ولم نقطع
بالقبول سمعا ووجدنا بل نظنه لهذا ونغلب ذلك على الظن اذا توفرت
على التوبة شرائطها وقد بعرف لك بنحو الورقة فصل الكافر
اذا امن بالله تعالى فليس ايمانه توبة من كفره وانما توبته
لزمه على كفره فان قيل فلو امن ولم يندم على كفره قلنا ذلك غير
ممتنع بل الواجب مقارنة الندم على الكفر للايمان ثم وزر الكفر يتحلل
بالايمان والندم على الكفر اجماعا وهذا موضع قطع وما عرفه من ان
التوبة مقبولة مظنون غير مقطوع به انتهى وقال

سعد

سعد الزين في شرح المقاصد واما قبول التوبة فلا يجب عندنا اذ لا وجوب
على الله تعالى وهل ثبت سمعا وجوبا قال امام الحرمين نعم بدليل
قطعي اذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يقبل التاويل الى اخر كلامه
ابو الغنائم منه وقال ابو الحسن في الفتح الى باني شرح عقيدة ابن ابي
زيد القيرواني وهو مجبر قال الابقهسي توبة الكافر اذا اسلم مقبولة
قطعا واما توبة المومن العاصي فهل هي مقبولة قطعا او ظنا قال
ابو المعالي يعني امام الحرمين والصحيح انها على الظن قال تعالى ويعفو
عن السيئات والعفو لا يجب قال ناصر الزين المشرالي في الاستدلال على
ذلك لهذا على ان القبول ظني وقد قال تعالى ويتوب الله على من يشاء
فيكشف ما ترجى له ان شاء وما زال السلف والصحابة رضي الله عنهم يجوز ان
الله تعالى في قبول توبتهم كسائر ما عاتهم فلو كانت مقبولة
قطعا لما طلبوا قبولها اذ قيل بقرقال الله تعالى وهو الذي يقبل
التوبة عن عباده فلنا عموم في الاية ولو سلم فيحتمل تخصيصه
ببعض الناس وبعض الذنوب فلا قطع وقال الجزولي رحمه الله
تعالى في شرح الرسالة فصل واما التوبة مقبولة قطعا او ظنا اما
الكافر اذا اسلم فهو مقطوع بها يعني توبته واما المومن العاصي
فلا خلاف ان توبته مقبولة شرعا وانما اختلف هل قطعا او ظنا
فوالذي حكاهما ابو المعالي والصحيح انها على الظن قال تعالى ويعفو
عن السيئات والعفو لا يجب وقال تعالى ويتوب الله على من يشاء وما
زال الصحابة والسلف الصالح رضوان الله عليهم يجوز ان الله
تعالى في قبول توبتهم كسائر ما عاتهم

ولو كانت مقبولة قطعا لما طلبوا قبولها فيقال يغفر قال تعلى وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده فلنا العموم فيه ولو سلم فيحمل تخصيصه
ببعض التائبين او ببعض الذنوب قاله ابن عطية نائب الزمخشري يعني
المشار اليه وقال الفاشاني والشيخ زروق اذا وقعت التوبة
بشروطها فهل يقطع بها او لا فمذهب القاضي انه لا يقطع
بقبولها ومذهب الشيخ ابي الحسن القطع بقبولها فعمل القاضي
لظواهر الايات والاحاديث مع الشيخ قال تعلى قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال عليه الصلاة والسلام التوبة
تجب ما قبلها فاجاب بان الايات الواردة في ذلك انما هي لظواهر
وليست بنصوص فتقبل غلبة الخوف وقوة الرجاء وما كان من الاحاديث
نصا فليس بمتواتر فلا يفيد القطع فعمل انه كان يقطع له
بقبول توبته اجماعا بما بال المومن على شرب مئة لا يقطع
بقبول توبته قال لوجوه النص المتواتر قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف الاية ولانه اذا قطع بتوبة الكافر كان
ذلك بمثابة الباب الايمان وسوفوا اليه واذا لم يقطع بتوبة المومن
ويفر في الرجاء كان ذلك سد الباب العصيان وضعا به بالعكس
له ولاتى برعليه في التخفيف قال ابن ناجي رحمه الله في شرح
الرسالة اذا وقعت التوبة بشروطها مكملة فهل يقطع
بقبولها او لا فذهب ابو بكر الباقلاني الى انه لا يقطع بقبولها
وذهب ابو الحسن الاشعري الى انه يقطع بقبولها والاجماع
على

على قبولها قطعا على الكافر لوجوه النص المتواتر قال تعلى قل
للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف الاية فخالف الايات
والاحاديث الواردة بالقول بانها تتناول المغفرة تناولا ظاهرا
وليست بنص في المسلم كقوله تعلى قل يا عبادي الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وما
ورد من الاحاديث نصا كقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب
ما قبلها فليس بمتواتر ولانه اذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك
بمثابة الباب الايمان وسوفوا اليه واذا لم يقطع بتوبة المومن
كان ذلك سد الباب العصيان وضعا منه وهذا والذي قبله ذكره
القاضي لما قيل له ان الرازي مع الشيخ ابي الحسن وذكر القاضي
ابن عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاضي ابي بكر فقال
والدليل على ذلك دعاء كل واحد من التابعين بقبول توبته ولو كان
القبول مقطوعا به لما كان معنى للدعاء ذكره في تفسير قوله تعلى
يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وذكر استدلاله
بان ذلك غلط بنى الاشعاري منهم كلام ابن ناجي وسيأتي رد
كلام ابن ناجي وبيان ان الصواب هو ما قاله ابن عطية وهو موافق
لما سبق عن صاحب الارشاد وزاد ابن عطية بعد كلامه السابق
ولو كان القبول مقطوعا به لما كان للدعاء معنى بقبولها ولظواهر
الغزالي في ذلك قاله بمعنى المشيئة روى عن ابي الحسن الاشعري
انه قال التوبة اذا توفرت شروطها قطع على الله بقبولها لانه
تعلى اخبر بذلك وهو تمسك بظواهر الغزالي وعلى هذا القول

اطبقت المعتزلة جميعا في هذه الاية الرفول الخزي وذكر في قوله
تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده الغوليز من غير ترجيح ومال
في قوله تعالى انما التوبة على الله الاية الى الدفع وذكر ان اباه رحمه
الله كان يجنح قال ابن عطية وبه اقول وشل ذلك له في قوله
تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الاية قال يريد
ان التوبة من طاعة من الاية مبهمة يدفع بقبولها وان قبول توبة
الجميع له كما ورد هو محل الخلاف وان توبة انسان بعينه هي جي
قبولها وان توبة انسان مبهم صحيح التوبة مستوف لشروطها
هو محل الخلاف ذهبت طائفة فيها الفقهاء والمعتزلة الى القطع
وهو مذهب ابي رضي الله عنه الله تعالى اخبر بذلك عن نفسه
وذهب ابو المعالي وغيره من الائمة الى ان قبولها مظنون ومجتمع
ان من قال من ظلمني عفوت عنه ثم جاء من مسه وله عفوته
وتخصيص عفوه بطائفة ويلزم العفو عن الظالم والاول ارجح
والاعجب ما فيه من الاضطراب وذلك بين الطائفة المبهمة والانسان
المبهم فانه جعله اولا محل وفاق وثانيا محل خلاف وان اراد بالانسان
المبهم كل تائب تائب كان هو توبة الجميع فيكون تكرارا والظاهر
ايضا ان توبة المعين يتوقف فيها على الخوف وعدم القطع وهو منافٍ
للخلاف الذي ذكره في توبة الجميع فيكون تكرارا وبالجملة والعفو
عما ذكر في سورة التحريم وكانه هو آخر ما استقر عليه رايه
فيجب اعتماده عنه وهذا يعترض على القرطبي وغيره ممن
نسب اليه الاختيار الذي في ابيات النساء والتوبة والله اعلم

وقال

وقال ابو عبد الله محمد بن علي بن معلم المسيتي رحمه الله تعالى في
مناسكه وقال القرطبي رحمه الله وقوله صلى الله عليه وسلم اني
اتوب الى الله تعالى في اليوم مائة مرة يريد عما استراحة التوبة وان
الانسان مترقي في ذنوبه بعد التوبة لانه من حصول الذنب على يقين ومن
التوبة على شك فحق التائب ان يعمل ذنبه نصب عينيه
ويبوح دائما عليه حتى يتحقق انه قد غفر له ولا يتحقق ذلك الا بلقاء
الله عز وجل فواجب عليه ملازمة الخوف من الله تعالى والرجوع اليه
بالندم وقال ابو معلم وفي البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه
قال ان المومن يرى ذنوبه كانه قاعد تحت جبل يخاف ان يسقط عليه
وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على انفه فقال به هكذا قال ابن
شهاب بيده فوق انفه اه وقال ابن معلم ايضا قال الامام المازري
رحمه الله واذا وقعت التوبة بشروطها فان كانت عن الكبير
قطع بقبولها وان كانت عما سواه من المعاصي فمن العلماء من
يقطع بقبولها ومنهم من يرجو ذلك لنا ولا ينتهي الى القطع للن
الظواهر التي جاءت بقبولها ليست نصوصا وانما هي عمومات
معرضة للتاويل كما يذكر قول الخزي واحتج له وذلك دليل على رجحانه
عنده وقال الشيخ علي الاجهوري رحمه الله في حاشية الرسالة
قال القرطبي في قوله تعالى انما التوبة على الله الاية فان تاب
العبد فالله تعالى بالخيار ان شاء قبلها وان شاء لم يقبلها وليس
قبول التوبة واجبا عليه من جهة العقل كما قال المخالف يعني
المعتزلة ثم اطال في الرد عليهم الى ان قال والعقيدة ان الله تعالى

لا يجب عليه شيء وانما ورد السمع بقبول التوبة من التائب الى
آخر كلامه وقال ابن زكري رحمه الله تعالى في محصل المقاصد قبولها من
كافر قطعي من غير خلاف نعلمه لحنيني والشيخ عالاول مثل اللازم من قول الحبر
الزيني في المعالم قال الشيخ المغفور رحمه الله في شرحه توبة
الكافر مقبولة قطعا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف واما العاصي فجمهور اهل السنة انه لا يقطع بقبولها
والمعتزلي قال الشيخ ابو الحسن ان التوبة اذا توفرت شروطها قطع
على الله بقبولها واستدل بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
ونحو ذلك من الايات الواردة في ذلك واحتج الجمهور بان على ما ورد
في ذلك من ظواهر الكتاب والسنة قابل للتاويل فينتفي القطع بالقبول
المعتزلي اذا توفرت شروطها كان القبول جوابا له والشيخ عالاول مثل
اللازم اي والشيخ يقول بقطع قبول توبة العاصي كتوبة الكافر
وهو اللازم من قول الحبر في المعالم لادعاء الاجماع على قبول
التوبة ولم يعجل قال ابن التلمساني واما قبول التوبة بالاجماع ثابت
على قبولها من الكافر واما قبول توبة العاصي بالظواهر الدالة عليه
قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده فادعاء الاجماع على
قبولها من غير تفصيل ليس كذلك وانما الاجماع على قبول توبة الكافر
هو عبارة التلمساني في شرح المعالم واما قبول التوبة بالاجماع
على قبول توبة الكافر واما قبول توبة العاصي بالظواهر الدالة على
قبولها قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ولا يغير
تغيير هذا المطلق بالمشيئة كما قال تعالى ويتوب الله على من يشاء
واما على

لا يجب الاجماع على قبولها من غير تفصيل وليس كذلك وانما الاجماع
على قبول توبة الكافر كما قاله الائمة رضي الله عنهم الذين قالوا
بالظن في قبول توبة العاصي وعمدتهم في ذلك واضحة وفي غاية في
ذلك جماعة من الاكابر فقالوا بالقطع بقبولها وهذا ما ورد كلامهم
واذكر ما فيه جمعهم ابو الحسن علي بن اسماعيل الابياري رضي الله
عنه في شرح البرهان قال الامام في البرهان ان العاصي اذا اقر وتاب
واتى بتوبة على شروطها فان ما يتعلق بحق الله تعالى تنجز سقوطه
اما مقطوعا به على رأي او مظنونا على رأي قال الابياري رضي الله
عنه هذه المسئلة تتعلق بالكلام على التوبة واحكامها وهي كثيرة
وانما نتكلم هنا على حكم واحد وهو كونها مكفرة للذنوب اي لما
سبق من الذنوب فالتوبة بهذا الاعتبار تنقسم قسمين احدهما توبة
عن الكفر والثاني توبة عن الذنوب سواه واما التوبة عن الكفر فمجمع
على انها تجب ما قبلها وهذا مقطوع به واما التوبة عما سواه فلا
يخلو اما ان تكون توبة عن فعل المومن متعمدا او غير ذلك فان كانت
توبة عن الفعل فاكثر اهل العلم يقول بغير معينة وذهب بعض العلماء
الى ان الفاعل لا توبة له وهو ضعيف وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم التوبة تجب ما قبلها والقسم الثاني من هذا التقسيم التوبة
عن الذنوب سوى الفعل فقد قال قائلون انها تجب قطعا وقال اخرون
انها تجب ظنا والصحيح عندنا القطع بالعفو ومستندنا انعقاد
الاجماع على العفو وان اختلفوا في القطع والظن فقد قال انها غير
ماهية فرق الاجماع وهذا سهو له من يعتني في كتاب

الاجماع وفيه نبين ان الامة اذا اتفقت على قولين لم يجز احداث قول
ثالث فان قيل بعض الامة ضال وكيف يسوغ القطع بالنسبة الى
قوله وهولم يقطع قلنا يلزم من هذا ان الامة اذا اتفقت على قول
مظنون ان لا يكون حجة وهذا تغيير ونحن نختار ان الاجماع حجة على
كل حال ولكن بعضهم لا يزيد على الظن جميعهم كلامه رضي الله عنه
قلت حاصل سؤاله انه كيف يصح نسبة القطع الى اجماع الامة
وفيهم من هو ظان نعم لو اتفقت على القطع لصحت نسبته الى
اجماعها وحاصل جوابه ان الاجماع يصير الظن قطعيا اذا اتفقت
عليه الامة فكيف اذا اختلفت فيه فاذا كان الاجماع يصير الظن
المتفق عليه قطعيا فكيف لا يصير الظن المختلف فيه قطعيا وانما
قلنا ان الاجماع يصير الظن قطعيا لانه حجة على كل حال سواء كان
المجمع عليه قطعيا او ظنيا وفيه بعرفك امور احدها انه لا اجماع
هنا على نفي احداث الثالث ليس متفقا على منعه بل ذهب طائفة من
العلماء الى جوازه واحتجوا على ذلك بامور منها ان اختلاف الامة
على قولين ينافي الاتفاق ويعلم ان المسئلة موكولة الى نظر المجتهدين
وهذا ينافي المنع من قول ثالث بل لو قيل انه يتضمن جوازه لكان قريبا
وذلك ان التنصيص على قولين من غير قطع بهما يتضمن بتخطئة الاخر
بمثابة تصريحهم بجواز الاختلاف فيهما ولهم حجج اخر يطول
بناؤها والحاصل انه ليس عندنا في الباب الا ان الامة على قولين
ثم اختلف العلماء بعد ذلك هل القولان ينفيان الثالث او لا
ينفيانه فقال بعضهم بالنفي وهو الذي جعله الابياري رضي
الله

الله عنه اجماعا والله اعلم القول الثاني في كلام الابياري رضي الله
عنه انا لو سلمنا ان القولين ينفيان الثالث ثالثا وانما الثالث في كلام
الابياري رضي الله عنه هو القول الثاني بلا شك ولا ريب فان الثاني
القائل بالظن القول والظن المحمول لا يجوز ان يرفع المحمول وهو ينفي المحمول
المقطوع به ويقول ان المحمول مظنون وان التوبة ماحية محرما مظنونا
وان التوبة ماحية محرما مقطوعا به فلم يرد الابياري رضي الله عنه
على ان غير عبارة الثاني وعبر عنه بعبارة اخرى وجعله ثالثا باعتبارها
ونسبه الرخي الى الاجماع وابطله بذلك يبطل بسبب ذلك الثاني ويبقى
له الاول وان ذلك جزم به واختاره وحينئذ يلزمه ان الاجماع وقع على
القول الاول وان الامة اجتمعت على نفي الثاني والمنع من احداثه وكل
ذلك لا اصل له ولو مشى على قيام المنع من احداث الثالث لوجب عليه
ان يرجح القول بالقطع ويرجح القول بالظن ويبطل الثالث اذ الاجماع انما هو
على نفيه هذا على ان اراد بقوله فمن قال النفي ماحية فقد خرق
الاجماع فمن المحمول المقطوع به حتى يكون المعنى فمن قال المحمول يقطع به
فقد خرق الاجماع وحينئذ فيتوجه عليه ما سبق من ان هذا هو القول
الثاني وان الاول لا اجماع عليه وان المسئلة حينئذ ليست من فروع
احداث الثالث وان اراد بذلك نفي المحمول مطلقا قطعا وظنا حتى يكون
المعنى ان التوبة غير ماحية اصلا فلا شك ان هذا قول ثالث ولم
يذهب اليه احد ولا يلزم من ابطاله ونسبته الرخي الى الاجماع تصحيح
الاول وارد الثاني كما زعمه الابياري رضي الله عنه وبالجملة فان
اراد نفي المحمول المقطوع به كان الثالث هو الثاني جزما وان اراد

نعم النحو مطلقا لزمه صحة القولين الاولين قطعا فلا حاصل لكلامه رضي
الله عنه والله اعلم الاولى الثالث في كلامه رضي الله عنه قوله
وهذا سيأتي له في بيان تقرير في كتاب الاجماع وفيه بيان ان الامة اذا
اتفقت على قولين لم يجز احداث ثالث يشير به الى قوله في كتاب
الاجماع ولنا في المسئلة تقرير اخر نقول لا يجوز للمجتهد احداث وجه ثالث في
المسئلة المباحة الى الحكم به بل حتى يبحث في الشريعة عن المعارض
واذا لم يجد انتفاء حكم به واذا اخذ في ذلك وامتنع قبول العمل للذي
قال يجوز يقول بالحل مثلا ينفي الحرمة وسائر الاحكام والذي يقول بالحرمة
ينفي الحل وبقية الاحكام والقولان متفقان على نفي ما سوى الحل والحرمة
واتفاقهما مجمع عليه اجماعا محققا استغنى عن التعرض عن ثبوت ضرره
والخلاف في التعبير عن هذه الجملة عبارتان احدهما ان يقول زيد ليس
بمحرم والثاني ان يقول زيد ساغ واذا اخذ في ذلك فما اتفق القولان
على نفيه فنفيه مجمع عليه وهو حكم واحد وما اختلفا في نفيه
واثباته فلا قطع في احد الجهتين فيه فالاجماع في احد الجهتين
فيه ثم نقول عن اتى بهذا الكلام الى رضي الله عنه ظن بقية في تقرير المسئلة
واعتقدها بانها الاخيرة على قول المصوبة وانما اتى به على قول غيرهما
واما في ذلك الوقت فالحق عنده الذي عزاه يحيى على قول من يقول
كل مجتهد مصيب وعلى من يقول المصيب واحد انا فرضنا ان نفي
الثالث مجمع عليه واستغنى كل هذا عن التعبير عنه بالتعبير عن
ثبوت ضرره هذا نهاية التقرير وليس هو نظير في دليل الاجماع وانما
هو بحث اصولي عن وجوه الاتفاق والذين سموا الخلاف لم يلتفتوا
الى الاجماع

الاجماع الضمني وانما نظير والوجه الصحيح به والصحيح به هو الاختلاف
والاختلاف لا يجوز الاختلاف وانما يجوز مع الاجماع فالواو الاجماع
وقد ثبت بحمد الله وعونه الاجماع على الجهة هذا كلامه رضي
الله عنه وانما نقلته بطوله لحسنه وقوة تحقيقه على عادته
رضي الله عنه ونتعلم منه انه لا اجماع على القول الاول ولا على القول
الثاني لقوله وما اختلفا في نفيه واثباته فلا اجماع فيه وقد
نعى صاحب القول الثاني القطع واثبته صاحب القول الاول وحينئذ
فلا اجماع في واحد منهما حتى ينتج منه بطلان الاخر بالاجماع
ونتعلم منه ايضا ان القائل بالقطع بنفي الحظر وبقية الاحكام
اعني الشك والوهم والاحتمال الجازم الموافق والمخالف والقائل
بالحظر بنفي القطع وبقية الاحكام فقد اتفقوا على نفي ما سوى
ما عدا القطع والحظر والثالث الذي اتفقوا على بطلانه ليس هو
الحظر قطعا وحينئذ فلا يتم له اختيار القول بالقطع والاستناد
فيه الى الاجماع لانه قد تبين من كلامه رضي الله عنه ان واحدا
من القطع والحظر مختلف فيه فان القول الاول ينفي الحظر والثاني
ينفي القطع فلا اجماع فيه وحينئذ فقوله اجتمعت الامة على
الجواز اذا اختلفت فيه بالقطع والحظر صحيح وقوله فيه قال انهما
غير ماحية فقد فرغ في الاجماع غير صحيح لان الثاني يقول انها غير
ماحية هو امر مقطوع به سواء اخذ فيه الاجماع اذ الاجماع على
الاول والله اعلم الاولى الرابع في كلامه رضي الله عنه اعلم
ان قوله ان الاجماع على الحظر يصيره قطعا وينقله الى درجة العلم

لا يخ لوجوه احدها ان الاجماع المظنون مع بقاء الظن فيه على حاله
موهوم حتى عند الابياري فان الاجماع المنقول بالاحاد اختلفوا فيه
فذهب ابو حامد الى انه لا يعمل به لانه لا قطع فيه وذهب الامام
الى انه يعمل به قال الابياري وهو الصواب لانه يفيد ظنا وهو كاف في
باب العمل ومن الاجماع الظني الاجماع السكوتي والاجماع الذي قرر
مخالفه وغير ذلك من الاجماعات الظنية المذكورة في باب
الاجماع والله اعلم ثانيها ان العلماء اختلفوا في عصمة ظني
الامة من الخطا فذهب غير واحد الى انه غير معصوم وعليه اقتصر
الامام فان ازيف وتبعه الرازي الامدي وهو الذي جزم به تاج الدين السبكي
في جمع الجوامع وذهبت طائفة الى عصمة ظنهما من الخطا ومعنى
عصمة المسئلة ان الامة اذا ظنت شيئا فهل يجب ان يكون ذلك في
نفس الامر فيكون ظنها صوابا ومقطوعا به في نفس الامر وعليه
فيصير علما او لا يجب ان يكون ذلك في نفس الامر بل يجوز ان يكون
على خلاف ما في نفس الامر وحينئذ فالظن المذكور لا يقطع بموافقته
لما في نفس الامر وحينئذ فلا يرتفع الى درجة العلم والاول مبني
على عصمة الامة من الخطا مطلقا والثاني مبني على عصمتها من
عمد الخطا فقط والذي حرر المسئلة اشار ابن السبكي بقوله والصحيح
ان الاجماع على وفق خبر الاحاد على صرفه في نفس الامر وثالثها ان
تلقوه بالقبول قال الصيرفي وتابعه ابن القاص اسناده اليه
حيث لم يجز جواز ذلك لعروض ظهور معنى غيره ووجه الدلالة
امتناعهم على صرفه انه لم يجز حينئذ صرفا بل فرضا فلذلك امتناعهم
اليه

اليه خطا وهم معصومون عنه فلنا لا نسلم الخطا حينئذ بل الخطا عمدا
لانهم تلقوا صرفه وهم انما امروا بالامتناع عما تلقوا صرفه
فامتناعهم اليه انما يدل على ظنهم صرفه ولا يلزم من ظنهم صرفه
في نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم من الخطا قال العباداني بعد
كلام طويل واعلم انه تلخص من جواب الشارح انه لا يلزم من الاجماع
على حكم مطابقة حكم الله في الواقع وحينئذ يلزم ان الرماء بالضلالة
المنفية عنهم في حديث لا تجتمع امتي على ضلالة ما خالف حكم
الله ولو باعتبار ظنهم لا ما خالف حكم الله في نفس الامر والله
اعلم ه وقال شيخ الاسلام زكريا لا يقال بالاجماع حينئذ ظني
وقد قالوا انه قطعي لانا نقول لم يجزموا بانه قطعي بل اختلفوا فيه
ويتقرر انه قطعي انما هو قطعي في الظاهر الى آخر كلامه ويشير
بقوله بل اختلفوا فيه الى قول السبكي في كتاب الاجماع بعد
حكاية القول بانه قطعي وقال الامام انه ازيف والامدي انه ظني مطلقا
لان المجمع على الخطا لا يستحيل خطاهم والاجماع عن قطعي غير متحقق
منه ممنوع بما يشهد له وقال ابو حامد رضي الله عنه في المستصفى فان
قيل خبر الواحد انما يعمل به الامة هل يجب تصريفه قلنا ان عملوا على
وفقه فلعلهم عملوا عن دليل آخر وان عملوا به ايضا وقد امروا بالعمل
بخبر الاحاد وان لم يعرفوا صرفه فلا يلزم الحكم بصرفه بل قيل
فلو قدر انهم اجمعوا بالخطأ عن عمل الامة بالباطل وهو خطأ ولا يجوز
ذلك على الامة قلنا الامة ما تعبروا الا بالعمل بخبر يغلب على الظن
صرفهم فيه وقد غلب على ظنهم عالم الغائب اذا فرض بشهادة عدلين

فلا يكون مخطيا وان جاز الشاهد فاذ بابل يكون مخطئا لانه لم يرو الا به
ه وقال الامام في البرهان قال الاستاذ ابو بكر الخبر الذي تلقته الامة
بالقبول محكوم بصرفه وعضد ذلك في بعض مصنفاته وقال اذا تعبدوا
على العمل به لم يقطع بصرفه وحمل الامر على اعتقادهم وجوب العمل
بخبر الواحد وان تلقوه بالقبول قولا ونطقا حكم بصرفه وقال القاضي
لا يحكم بصرفه وان تلقوه بالقبول قولا ونطقا بان تصحيح الامة
للخبر يجري على حكم الظاهر فاذا استجمع خبر من الظاهر عرالة الراوي
وثبوت الثقة وغيرهما مما يعتبر على ما تقدم جاز ان يطلق عليه
الصحة وما وجه اخذ القطع بالصرف والحالة هذه ثم قيل للقاضي
لو رجعوا عن الظن وباحوا بالصرف فما القول فقال فجيبا لا يتصور
عنه ذا بانهم لا يتوصلوا الى العلم بصرفه ولو قطعوا الظانوا لجاز وبين
واهل الاجماع لا يجمعون على باطل وهذه هي الاقوال الثلاثة التي اشار
اليها في جمع الجوامع واختار منها قول القاضي لموافقة امام
الحرمين عليه وعن ذلك الظني الى بل وعن ذلك الابياري بانه قال وتحن نعلم
ان الامة بانه حق لا شك فيه محال كما قاله القاضي رحمه الله يعني
في قوله كما لا يتصور هذا بانهم لا يتوصلوا الى العلم بصرفه ثم قال
الابياري فان قيل بلو فان قاله بالجاز عمل الامة يجري باطل ويكونوا
مخطئين والعصمة لهم ثابتة فالجواب من ان يكون الخبر صرفا فلما
ليس كذلك فان الله تعالى اوجب عليهم الحكم بخبر من ظنوا عرالته سواء
سواء كان صوابا فاوخاطئا بل والتكليف على القوم في صرفه وعن ذلك
القاضي اذا حكم بشهادة الشاهد الذي ظنوا عرالته وكان

كما ورد

من ورائه الباطل فهو مصيب وان جاز الشاهد فاذ باطل قال عليه
السلام انكم لتختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض
فاقضي له على نحو ما اسمع فمن قضيت له بشيء من حق اخيه
فلا يأخذ فانما اقطع له قطعة من نار فهو مصيب فيما كلفه
الله به من الحكم على حسب الوسع والمبطل مخاطب في حق نفسه
فان الذي ظهر يريد انه لا يستحق ه فلظهر بهذا ان قوله ان الاجماع
على الحكم المظنون صرفه عملا ونطقا محال كما قاله القاضي رحمه الله
والله اعلم تنبيها في قوله ان الاجماع لو لم ينقل الظني الى رجة
العلم لم يكن حجة كيف والاجماع حجة على كل حال وجوابه انه
لا يلزم من كون الاجماع لا ينقل الظني الى رجة العلم ان لا يكون
حجة فان كونه حجة اعم من كونه قطعيا ولا يلزم من نفي الاخص
نفي الاعم فان الحجة ثابتة في الظني كما هو ثابتة في القطع
لان العمل كما يجب بالقطع يجب بالظني وهذا ظاهر والحاصل انه لا
يلزم من كون الاجماع حجة ان يكون مفيد القطع كما انه لا يلزم
من انتفاء افادته القطع انتفاء حجيته لما تقرر ان الحجة اعم من
من افادته القطع ولا يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم كما لا
يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والابياري رضي الله عنه توهم
المساواة بين افادته القطع وبين الحجية وذلك لا يصح والله
اعلم رابعها في قوله والظن بعضهم لا يزيد على الظن جميعهم وجوابه
بعد تسليم ان الاجماع يفيد القطع ويغلب الظن علماء امصار ان قياس
الظن البعض على الظن الجميع لا يصح لوجوب العمل وهو ان الظن الجميع

وجرمه الاجماع الذي يغلبه علما وظن بعضهم الاجماع فيه ظنا ما بنى
الخلاف بينه بقوله قول الاخر فظن البعض هنا عالم يوجد معه الاقول بعض
بعر الامة وهو لا يغلب الظن علما وانما يغلبه التسليم الجزمي قول جميع
الامة وهذا ان اتفاق الكل يفيد انما هو على نفي الثالث ان سلم ان
هناك اتفاقا والا فقد سبق الخلاف فيه والنفي الجزمي سبق للابياري
رضي الله عنه في بيان وجوه الاتفاق لنا فيه بحث يطول بنا ذكره
مع انه خارج عن غرض المسئلة وانما الحامل في الكلام مع الامام ابي
الحسن الابياري رضي الله عنه لما اعلم من جلالته وعلمه فحببت
ان يفتح بكلامه مع علمنا بانا لا نبلغ فترة من غباره ولا نصل الى
شيء من عشر معشاره والذي حمل على الخلاف الخوف من الزيغ اوجب
ما سبق من الكلام والله اعلم ومن الائمة الاكابر الذين خاضوا في
المسئلة وقالوا بالقطع بقبول التوبة الامام حجة الاسلام سيدنا
ابو حامد الغزالي رضي الله عنه فقال في كتاب التوبة من الاحياء
ما نصه يجب ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهي مقبولة
لا محالة والله اعلم انك اذا فهمت معنى القبول لم تشك في ان كل توبة
صحيحة فهي مقبولة والناظر بنور البصائر المستمرة مى
انوار القرآن علموا ان كل قلب سليم مقبول عند الله تعالى وصنع
في الزواجر الاخرة في جوار الله تعالى ومستحيل ان ينظر بعينه
الباقية الى وجه الله تعالى وعلموا ان القلب خلق سليما في
الاصل فكل مولود يولد على الفطرة وانما تعوقه السلامة
بعروض ما تعوق جنسه من غمرة الذنوب وظلمتها وعلموا ان
نار الندم

نار الندم تحرق تلك الغبرة وان نور الحسنة يمحو اثر القلب ظلمة
السيئة وانه لا اضافة لظلام المعاصي مع نور الحسنات كما لا اضافة
لظلام الليل مع نور النهار وكما لا اضافة لضرورة الوسخ مع بياض
الصابون وكما ان الثوب الوسخ لا يقبله الملك لان يكون لباسه
فكذلك القلب المظلم لا يقبله الله لان يكون في جواره وكما ان استعمال
الثوب في الاعمال الخسيسة يوسخه وغسله بالصابون والماء الحار
ينظفه لا محالة فكذلك استعمال القلب في الشهوات يوسخ القلب
وغسله بماء الدموع وحرقة الندم ينظفه ويطهره ويزكيه
فكل قلب زكي طاهر فهو مقبول كما ان كل ثوب نظيف فهو مقبول
الى ان قال فمن توهم ان التوبة تصح ولا تقبل فمن توهم ان الشمس
تطلع والظلام لا يزول والثوب يغسل بالصابون والوسخ لا يزول
الا ان يقوى الوسخ لطول تراكمه في تجاويف الثوب وخلله
فلا يقوى الصابون على قلعه بمثال ذلك ان تراكم الذنوب حتى
تعمي رينا وطبعا على القلب فمثل هذا القلب لا يرجع ولا يتوب
نعم قد يقول باللسان تبت فيكون ذلك كقول القصار بلسانه غسلت
الثوب وذلك لا ينظف الثوب اصلا ما لم يغير صفة الثوب باستعمال
ما يضاد الوصف المتمكن منه فهذا حال امتناع اصل التوبة وهو
نادر بل هو الغالب على كافة الخلق المقبلين على الدنيا المعرضين
عن الله بالكلية فهذا البيان كاف عند اولي البصائر في قبول
التوبة ولكنا نعرض جناحه بنقل الآيات والاخبار والآثار
على استبصار لا شعر لها الكتاب والسنة لما يوثق به ثم نذكر قوله

قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وقوله تعالى غافر
الذنب وقابل التوب وغير ذلك من اخبار الاحاد وهي مع ذلك
ظواهر ثم غير ناظر الى السلب ههنا ايضا لظواهر ثم قال فاما الفرق
عاب في بيان ان كل توبة صحيحة مقبولة لا محالة ثم قال واني
قلت ابتداء ما قالت المعتزلة من ان قبول التوبة واجب على الله
تعالى فاول لما اعنيه بما ذكرته من قبول التوبة على الله الامر بقبول
الفاعل بقوله اذا اذنب اذا غسل بالصابون وجب زوال الوسخ واني
العطشان اذا شرب وجب زوال العطش وانه اذا منع الماء مرة
وجب الموت وليس في شيء من ذلك ما ترى المعتزلة من الايجاب
على الله تعالى بل اقول خلق الله الطاعة مقارنة للمعصية والحسنة
ماحية للسيئة كما خلق الماء مزيلا للعطش والغرة منعة
لخلابه لو سبقت به المشيئة فلا واجب على الله تعالى ولكن ما
سبقت به الارادة الازلية فواجب كونه لا محالة فان قلت
بما ان تاب الا وهو شاك في قبول التوبة والشارب لا يشك في
زوال عطشه فلم يشك في قبول توبته فاقول شكه في قبول
توبته لشكه في شرائط الصحة فان للتوبة اركانا وشروطا
كثيرة وليس يتحقق وجود جميع شروطها فالذي يشك في
وجوده يشك فيه لشكه في انه هل يسقط ذلك لشكه في
حصول شروط الاسقاط في الرواء باعتبار الحال والوقت وكيفية
غلط الرواء وطبخه وجودة عقاقيره وادويته فكذا واشباهه
موجب للخوف بعد التوبة وموجب للشك في قبولها لا محالة

كلامه

كلامه رضي الله عنه ولنذكر ما فيه وذلك ان الشيخ الاول رضي
الله عنه التبس وقعت بينه وبينه المناظرة في مسئلة القبول
احتج علي بكلام ابي حامد فقال ان توهم ان التوبة تصح
ولا تقبل كمن توهم ان الشمس تطلع ولا يزول الظلام وكمن توهم
ان الثوب يغسل بالصابون ولا يزول الوسخ وهي مقبولة فقطعا
والشك الواقع من التائب انما هو شك في حصول الشرائط فاقول
ابو حامد رضي الله عنه وان كان تاجا في كمامة الليالي وعقدا في
لبة المعالي وعالم الدنيا والدين وامام الاسلام والمسلمين فانا
نعارض كلامه بكلامه ولا شك ان من تامل ما سبق من كلامه
وكلامي يعلم ان في كلامه هذا امورا الاول الاول منها انه
حكم بالقطع بقبول التوبة مع انتفاء خفية القطع واذا
انتفى القطع بطل الحكم به لان صحة الحكم تتوقف على صحة
المحكوم به وانما قلنا بانتفاء خفية القطع لما سبق لابي حامد
رضي الله عنه في تفسيره حيث قال الحالة الاولى ان تشغل الهم
وتقطع به وتطاب اليه قطعا ثانيا وهو ان تقطع بان قطعها به
صحيح وتشعر بان يقينها لا يمكن ان يكون فيه سهو ولا غلط
وكما التباس فلا تجوز الغلط في يقينها الاول ولا في يقينها الثاني
بل تكون مطمئنة امنة من الخطا بحيث لو حكم لها عن شيء
من الانبياء انه اقام معجزة واخبر عما بانها فقطعها ولا تتوقف في
تكذيب الناقل بل تقطع بانه كاذب او تقطع بان الفاعل ليس
بنبي وبالجملة فلا يبقى هذا في تشكيكها فان خطر ببالها

امكان ان يكون الله تعالى فوق الخلق نبيا على سريره انكشف بها
نفيه اعتقاده ما ليس اعتقادها ما يقينا انظر تمامه في المستصفى
وانظر عبارة المنخول من الضلال وفرسبقت وانظر قوله في المستصفى
واليقين من غير دليل فالخلق جهل وليس بعلم وانما العالم الكامل هو
الذي يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع وفرسبقت ولا شك
في انتفاء القطع بالمعنى السابق عن قولنا توبة زيد المستوفية
للشروط مقبولة بانه لو نقل لنا عن نبي انها غير مقبولة لم يكن
فيه محال بل كان ممكنا جيدا وحينئذ فالاحتمال قائم وهو علامة
الظن ونفي القطع وفر قال الابياري رحمه الله في سياق كلام
نعم ما ذكره مما يغلب على الظن اما العلم فلا يجوز العلم مع تجويز
النقيض في حالة واحدة محال وقال الابياري ايضا فيما سبق وتم يقع
بانه خوف لا شك فيه محال كما قاله القاضي رحمه الله يعني
حكمهم بان المظنون خوف لا شك فيه محال ويشير بقوله كما قاله
القاضي الى قوله لا تتصور منهم الحكم بذلك لانهم لا يتوصلون
الى علمه ولو حكموا بذلك لكانوا مجازفين وقال اللقاني في البرهان
في كتاب التاويل والوجه تصوير هذا الفصل بما يرجحها بانه
بطلان الاستدلال بالظاهر فيما المطلوب فيه القطع لان ظهور
معناه غير مقطوع به فلا يسوغ الاستدلال به على القطع وان قرر
ذلك من مستدل به اشعر ذلك بجهله بالحرام بل اما ان يجعل كونه
ظاهرا او يعتقد كونه نصا والاول على خلاف ما يقرر واما ان يجعل موانع
العلوم من موانع الظنون والجاهل بالوجه الاول احق بان يعذر من
الجاهل

الجاهل بالمرتبة الثانية ثم اذا فرغ ذلك من المستدل فليس من
حق المستدل عليه ان يشتغل بالتاويل بل يكفيه ان يبين تطرق
الاحتمال وخروج اللفظ عن القواطع واذا اوضح ذلك انتحى بالقوادح
على الغرض منه وعلى قياسه يجب علينا ان نبين تطرق الاحتمال
ويكفينا ذلك في الرد على الخاصمين بالقطع والله اعلم الامر
الثاني انه حكم بالقطع في كلامه رضي الله عنه اعلم ان قوله
من توهم ان التوبة تمحو ولا تقبل كمن توهم ان الشمس تطلع والليل
الظلام وكمن توهم ان الثوب يغسل بالصابون ولا يزول الوسخ رجع
حاصله الى الاستدلال على القطع بقياس تمثيلي بانه مثل التوبة
ورد بالصابون في محوها للذنوب ورد بطلوع الشمس في ازالة نورها
لظلام الذنوب وحينئذ يرد عليه ان القياس التمثيلي لا يفيد القطع
كما صرح به ارباب العقول والاصول وعلماء الكلام من غير خلاف
بينهم في ذلك ومن صرح بذلك والصال فيه النفيس ابو حامد رضي
الله عنه فقال في كتاب معيار العلوم الزيد الجهد في المنطوما
نصه الضرب السادس التمثيل وهو الزيد بسببه الجفاء فياسا
وبسببه المتكلمون رد الغايب الى الشاهد ومعناه ان يوجد حكم
في جزيء معين فينقل حكمه الى جزيء آخر يشابهه بوجه ما
ومثاله في العقليات ان نقول السماء حادثة لانه جسم قياسا
على النبات والحيوان وهذه الاجسام التي نشاهد حدوثها وهذا
غير سديد عالم يتبين ان النبات انما علمنا حدوثه لانه جسم وان
جسمه هو المحدد الاوسط للحدوث فان ثبت ذلك فهو حكم كلي

يتفهم منه فياس من الشكل الاول وهو ان السماء جسم وكل جسم يعوم اذ يمكن نقل الحكم من على الرجل الى داخل قعره وهو صحيح وسقط الشاهر المعين وصار ذكر النبات والحيوان فضلة في الكلام كقول القائل اذا قيل له لم ركبت البحر فقال لاستغني فلنا ولم قلت اذا ركبت البحر استغنيت فقال لان ذلك اليهودي ركب البحر فاستغنى فيقال وانت لست بيهودي فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوته فيك فلا يصح قولك الا ان تقول هو لم يستغن لكونه يهوديا بل لكونه ركب البحر تاجرا فلنا فيذكر اليهودي حشو بل لم يمكن ان تقول من ركب البحر استغنى فانا اركبه لاستغني وسقط اثر اليهودي فاذا الناجر في ذهن الغائب الى الشاهر الابتدائي مع تحقق سقط اثر الشاهر المعين ثم في هذا الشرط موضع غلط ثم اطال في ذلك الى ان قال جاز فيما ذكرته في ابطال متابعة الشاهر في ذهن الغائب اليه مقطوع فيه فجيب بلزم المتكلمين مع كثرتهم وسلامة عقولهم الغفلة عن ذلك فلنا معتقر الخصم في ذهن الغائب الى الشاهر اما فحقق يرجع عند المطالبة الى ما ذكرناه وانما يذكر الشاهر المعين تنبيها للسامع على القضية الكلية واما قاس عن بلوغ درجة التحقيق فربما يقضي ذلك ذليلا ومنشأ الخلط ان اثر ثم ذكرها واطال في بيانها الى ان قال فيكون هذا منشأ غلط القاصر والا فالحق ما قررناه ولا ينبغي ان يضيع الحق المعقول خوفا من مخالفة العادات المشهورة بل المشهورات اكثر ما يكون مرغوبا ولا عن مراغلها فينبغي لا تنتبه لها الا الافلون ولا ينبغي لك ان تعرف الحق بالرجال بل ينبغي ان تعرف

الرجال

الرجال بالحق فتعرف الحق اولا ثم من سلكه فاعلم انه محق واما ان تعتقر في شخصه انه محق اولا ثم تعرف الحق به فهذا سبيل ضلال اليهود والنصارى واكثر المفكرين اعاذنا الله واياك منه فهذا كله بيان ابطال التمثيل في الغفليات هذا كلامه رضي الله عنه وهو الفصل بيننا وبين كلامه في الاحياء فان قيام التوبة على الغسل بالصابون في الحوائج له من جامع فان كان مختصا بالاصل فان يعلل الحكم بالصابون لكونه صابونا متناقض فان الفارق اذ العلة غير موجودة في الفرع وان كان موجودا في الفرع ومقربا اليه كان يعلل الحكم بورود عين منها بعرفه بالصابون بعد الوسخ والتوبة بعد الذنوب وهو الذي يفهم من كلامه رضي الله عنه فيرد عليه المنع اولا بانا لا نسلم هذه العلة كلية اذ لم تقم عليها دليلا وانما المتفق عليه بيننا هو اثرها في الاصل الغير جامع ان تقيم الدليل عليها كلية وحينئذ يسقط ذكر الشاهر المعين من صابون وطلوع شمس واما ان لا تقيم الدليل عليها كلية وحينئذ يبقى حكم الفرع بلا دليل وان قال ابو حامد رضي الله عنه فيما سبق انه لا اثر للتمثيل في الغفليات وقال امام الحرمين في البرهان ما نصه والقول الجامع في ذلك انه ان اقام الدليل على المطلوب الغائب فهو المقصود والا اثر لذكر الشاهر وان لم يقم دليل على المطلوب في الغائب فذكر الشاهر لا معنى له وليس في المعقول فيما ذكره في اول البرهان وقال فيه ايضا في كتاب الاجماع فان الاقيسة الكلية لا مساغ لها في الغفليات وغاية هذا الكلام تشبيه صورة بصورة وحالة من فوق بحالة من الشارع والذي يوضح فساد هذا المسلك انه لا يمتنع

عقلا وورد التعبير بخلاف فيما بينهم بعينه وهذا الاحتمال يرجع لقطع
ويثبت المخ الاغبي والله اعلم وثانيا باز المحو في الاصل ولت عليه
العامة المطهرة وتكرر ذلك على الحس مرارا عشرة من غير تخلف اصلا
فجاز ذلك سببا في القطع واما المحو في البرع فلا يعلم على طريق
القطع الا بالمشاهدة ولا تنفع مشاهدته اليوم الجزاء فاذا المحو
الاصل مشاهد وفي البرع غير مشاهد وذلك يوجب اختلاف البرع
والاصل المانع من حجة الغبار والله اعلم اللام الثالث في كلامه
رضي الله عنه اعلم ان الاستبصار الذي اعتمر عليه في القطع بقبول
كل توبة صحيحة مستوفيه لشرطها فربتوقف فيه من حيث ان
دائرة العلم الغريم لا نهاية لها وعلوم الخلق منها علا شيء كما
قال ليسر نا الخضر لموسى عليهما الصلاة والسلام ما نقص وعلمك
من علم الله الا كما نقص هذا العصفور من البحر بمنقاره واذا كان علم
الخلق من علمه تعلى بهذه المثابة فكيف يبلغ العلم بصاحبه
المراد بقطع على الرب سبحانه ولكن الم بنزل العارفون وان بلغوا في
المعرفة ما بلغوا على الخوف العظيم من الله تعلى حتى قال ابو حامد
رضي الله عنه ان الامور المرتبطة بالمشيئة ارتباطا يخرج عن حد
المعقولات والمألوفات ولا يكن الجزم عليها بغير ولا حسبان
فضلا عن التحقيق والاستيفاء وهذا الذي قطع قلوب العارفين واذا الخاتمة
الكبرى هو ارتباط امرك بمشيئة من لا يسأل عما يفعل ثم قال بعد كلام
طويل قال بعض العارفين لو حال بيني وبين من عرفته خمسين سنة
بالتوحيد اسطوانة جمات ما قطعت له بالتوحيد لاني لا ادري ما
ختم له

ختم له من التقلب وقال بعضهم لو فاتت الشهادة على باب الدار
والموت على الاسلام على باب الجنة لاخترت الموت على الاسلام لانني
لا ادري ما يجري علي من باب الجنة الى باب الدار وكان سهل يقول خوف
الصديقين من سوء الخاتمة عند كل خطرة وكل لحظة وهم الازلي وصنع
الله اذ قال وقلوبهم وجلة اه الغرض منه وهو الغاية في التخفيف
وبه تعلم ان ما قاله هنا من القطع انما هو على سبيل التبشير والترغيب
في الجنى وليس المراد القطع على حقيقته كما علمت من كلامه المنير
انه لا مخرج عن ارباب الاستبصار فضلا عن القطع ولو خرجنا الى نقل كلام
العارفين رضي الله عنهم في هذا المعنى لطال الكلام وانزاح الاشكال
والله اعلم اللام الرابع في كلامه رضي الله عنه في قوله المحو
سبقت به المشيئة الازلية وكل ما سبقت به المشيئة الازلية
واجب كونه لا محالة والاعتراض عليه في الظاهر بان المشيئة
الازلية غايبة عنا ولا نعلم بسبقتها حتى نشاهد المراد والمحو
لا نشاهد الا في الدار الاخرة فجوابنا ان المشيئة الازلية سبقت
بالمحو العام القطعي فاعتمر في ذلك على الظواهر التي سافقها
فهي تجوز لا تغير قطعا كما سبق غير مرة واعتمر في ذلك
على الاستبصار بقدر ما فيه وما احسن كلامه المتقدم ان الامور
المرتبطة بالمشيئة ارتباطا خارجا عن المعقولات والمألوفات
والله اعلم اللام الخامس اذا علمت هذا فهم لك انه لا دليل على
القطع بقبول التوبة لا من جهة الارادة ولا من جهة الاستبصار
ولا من جهة العلوم وهذا هو السبب في شك كل واحد في

فبول توبته كما قاله ابو حامد رضي الله عنه ونبعقبه من الشك في
حصول الشرايط لانه يوهم انه لو قطع بحصول الشرايط لقطع بالقبول
وفرسبوانه لو قطع بحصول الشرايط وزاد على شرايطها الجزم
في عملها فانه لا يقدح في القطع بالقبول لانتفاء ما في القطع من
جهته بالكلية وايضا فلا فساد ان كان توبة بشك في حصول شرطها
وفيما سبق المعجوز الهرب لا مطلقا فان الذنوب منها ما يتعذب
من اجزاء كثيرة كعمامة جزء واحد ومنها ما يتعذب من جزئين وهي
واثب فليست المعاجز على عدد تلك الاجزاء بل هي واحدة فاذا وقع الشك
واحتمل انه في الهرب منها من عدة اجزاء فلا يلزم مثله في البسيط
والا فيما يقرب منه وهذا ظاهر لا اخفاء فيه فان نظر الى الجنية مثلا
ثم عن قرب زال الخوف وقطع وعن قرب على ان لا يعود فهذا توبته صحت
بشرطها مستوفية لا شك فيها ومع ذلك فانه يرغب الى الله
تعالى في قبول هذه التوبة منه ويتضرع اليه في ذلك الى الغاية
وبهذا تعلم ما في اعتراض الشيخ ابن ناجي رحمه الله تعالى في كلامه
السابق على الامام ابي محمد بن عطية رضي الله عنه فانه استدل على
ان القبول لمن يرجى كل واحد بقبول توبته قال ولو كان القبول قطعيا
لما كان للرجاء معنى قال ابن ناجي ويرد استدلاله بان ذلك للاشفاق
منهم وابى اشفاق مع القطع فان الاشفاق هو الخوف والخوف
مع القطع فان الموجب للخوف هو احتمال النقيض واذا قطع بانتفائه
انتفى الخوف جزما وبه ايضا تعلم ما في كلام سعد الدين رحمه الله تعالى
في شرح المقاصد حيث قال وما اورد اهل السنة رضوان الله عنهم على
المعتزلة

المعتزلة في قولهم بوجوب قبولها على الله تعالى عقلا باجماع
الامة على الاستحقال الى الله تعالى في قبول التوبة كما سبق في كلام
الارشاد اعترضه السعد رحمه الله بما يشاكل جواب ابي حامد هذا
وفرسبوا ما فيه وبالجملة فان كان ابو حامد رضي الله عنه استند في
القطع الى الاجابة الازلية فرسبوله ما ذكر وان كان استند في
ذلك الى الاستبصار فرسبوله ما ذكر وان استند في ذلك الى الخواص
فرسبوا المستفاد ما ذكر وان كان استند في ذلك الى القياس على
على الفعل بالصبوز وطلوع الشمس فرسبوا من كلامه في المعيار ما
يدل على خروج هذا ان ابا حامد رضي الله عنه اعترض على ابي حامد رضي
الله عنه من غير حاجة الى كلفة اخرى والله اعلم وقد اعترض على كلام
ابي حامد هذا الامام الجليل ابي عبد الله محمد بن ابي الفضل قاسم البكري
في شرح الحاجبية ومن الرد على ابي حامد يعلم الرد عليه وقد
كنت نويت ان احكي كلامه واشير الى ما فيه فلما طال الكلام مع
الايجاز ومع ابي حامد رضي الله عنهما تركت ذلك خوف الملل
والسامة وكان يكفينا في الرد على من قال بالقطع بيان تطرق
الاحتمال كما سبق عن البرهان وان زيد عليه كلاما اخر اذ بذلك
تتبين خفية القطع ولكنا لم نكتب بذلك حرصا على الايجاز ومبالغة
في النصيحة وليس كل احد يقدر على حل كلام هؤلاء الفحول رضي الله عنهم
اجمعين وحشرنا في زمرتهم امين الفصل السابع
في ابطال قول من قال ان الخواص اذا اختلفوا في شيء اباحوا القطع
به اعلم وفقني الله وايانا ان هذه الفاعدة مما اتفقها منصوصة فيه

الا في صورة النزاع ونحوها وليست كفاعرة الاشيا التي يفيد القطع من المتواترات
والتجربات والمشاهدات والمحسوسات ونحوها فان هذه الفواعل لها محال يثبت
فيها وهي عن فيها على اجاءتها القطع فاذا قرئ في دليل كانت مجمعة
على القطع فلن نازعنا فيها رجعنا به الى المحال التي بسط الكلام عليها
فيها حتى اذا قيل هذا متواتر وكل متواتر يفيد القطع وطولب المستدل
بتصحيح الكبرى رجع في ذلك الى ما قاله الصابئة الاصوليون وعلماء الكلام
في التواتر واجاءته القطع وبيان الوجه الذي منه يفيد القطع وبيان
شرطه وغير ذلك مما هو معلوم فيه وهذا اذا قيل هذا مجرب وكل
مجرب يفيد القطع فانه اذا طولب بتصحيح الكبرى رجع في ذلك ايضا
الى ما ذكره علماء الكلام وائمة الاصول في العلوم العادية وكيفية
اجاءتها القطع وما على ذلك من اسئلة واجوبة واما اذا قيل هذه
الخواص كثيرة وكل الخواص كثيرة فانها تفيد القطع وطولب بتصحيح
الكبرى فانه لا يجد موضعا يرجع اليه في تصحيحها فانه ان رجع الى
مدارك القطع واليقين وجدها محصورة في الاوليات والمشاهدات
والتجربات والمحسوسات والمتواترات ومن هذه الحسيات منها فلم
يصب واذا لم يجد في ذلك الخواص الكثيرة فانه اذا ادعاها على
قوله انها تفيد القطع لابد له من المصادرة على المطلوب وذلك انه
لا يمكنه تصحيح الكبرى الا ان يقول نص يسير فلان ويسير فلان وهي
صورة النزاع على انها تفيد القطع وحينئذ يقال له ومن نص الماضي
واعلم الحي من الميت والعجمي والسعر والمشرقي وعنهم في صورة
النزاع على انها لا تفيد القطع ومن شان الكبرى ان تكون مسلمة عند
الخصم

الخصم فاذا سلمها رجع المستدل بها الى المصادرة ويرجع حاصل
الكلام الى ان جماعة من العلماء رضي الله عنهم قالوا ان قبول التوبة
قطعي وقالوا ان الخواص التي كثرت فيه تفيد القطع والدليل على
انها تفيد القطع فيه قول تلك الجماعة انها تفيد القطع فيه
والذي الجاءهم انها تفيد القطع قولهم بان قبول التوبة قطعي
فيكون استدلالا على قولهم بالقطع بالقبول بقولهم بالقطع
بالقبول وذلك غير الدور فهو باقية بعد بالدليل ثم يقال لمن
قال ان الخواص الكثيرة تفيد القطع هل الكثرة المذكورة محدودة
بقدر مخصوص او غير محدودة بل قلتم محدودة بقدر مخصوص فما هو
هذا القدر المخصوص وهل هو عشرة او اثنا عشر او اربعون او
ثلاثمائة وهذا يعني ما قيل في خبر التواتر وضبطه بالعدد وان
قلتم انها غير محدودة بل جعلتم الحكم في ذلك هو حصول اليقين
في النفس وجمع القطع عليها بتلك الخواص على ما هو الحق في
التواتر والقسامة معا باطلان في الكثرة المذكورة اما بطلان التعريف
بتلك الاعداد المخصوصة والاقوال المخصوصة فلبطلانها في التواتر
فتكون في الخواص الكثيرة اشد بطلانا وانما كانت باطلة لما ذكرنا
فيه وجه ذلك من هناك ويكفي في بطلانها كما قال امام الحرمين
في البرهان انا نضرب بعضها ببعض فيعس جميعها ولا يصح منها
شيء واما بطلان الرجوع الى العلم وجمع القطع على النفس فلانه
انما يصح ذلك في التواتر لانه حصل منه لكل سامع حتى حصل الاتفاق
عليه وصار داخلا تحت قولنا الفرد الذي لا يختلف فيه اثنان واما

الظواهر الكثيرة فالى الازلم يحصل في صورة النزاع لاحد القطع منها ولا
مجمع على احد فيها العلم بسبب تلك الظواهر ومن قال انه حصل له
العلم منها ومجمع عليه القطع بسببها فانه انما يقوله بلسانه
واما بقلبه فانه حاكم بالتجويز والاحتمال وهذا الان العلم
لا يحصل هذا الوجه فيه وعروض اللسان وكيف لا وعلامة الخوف فيه
موجودة وهو عروض نفرة النفس من النفي فانها تجوز ولا تاباه
واذا كانت الكثرة المذكورة لا تجري على التحريفات السابقة
ولا على حصول اليقين في النفس منها بطل ان تكون مغيرة للقطع
ثم يقال لمن قال انها تغير القطع ما تعني بالقطع الذي يرد به
القطع المذكور في القطع النظري فان اردت الاول ورد عليك
ان القطع المذكور لا يختلف فيه اثنان من العلماء وهذا فرض لا يقع
فيه اقل العقلاء وان اردت القطع النظري فذلك محال لان النظر
العقلي لا يقتضي العلم بصرف النظر المتواتر الذي لا يقال فيه احد
يكيف يقتضيه في الظواهر الكثيرة المختلف في افادتها
القطع ثم يقال لو سلم انها تغير القطع وهيهات هيهات مما تعني
به القطع بكل فرد فرد او القطع باصل المعنى فان اردت القطع
بكل فرد فرد وقول كل توبة توبة حتى يستحيل التخصيص
ورد عليك مما سبق في عمومات الوعد والوعيد انه لا اقل منها
في القرآن وقد خلها التخصيص كما سبق ويعجبني الناظر ذلك
بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فانه تكرر كثيرا بهذا اللفظ
في سورة واحدة ومع ذلك بالتخصيص دخل فيه لانه مخصوص
بمن قضى

بمن قضى له بالشقاء وبما يعلم كل مكذب مكذب في دار الدنيا لقوله
تعالى ويتوب الله على من يشاء فهل انها نزلت في ابي سفيان
ابن حرب ومن كان معه في الكفر ثم اسلموا ويعجبني العاشر ايضا
بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فانه لا اقل منه في القرآن
ومع ذلك فهو مخصوص بدليل العقل بالاتفاق وكل ذلك كله على
ان الكثرة لا تغير القطع بل كل فرد فرد وان اردت القطع
باصل المعنى فهذا الانازعك فيه احد ولا يغيرك في مطلوبك
لان القطع باصل المعنى كما بينا في الظن فما زاد عليه الذي
هو مرعانا وفرسبق عن الابيار يدل على دعواه ثلاث جهات
جهة قطع وهي اصل المعنى وجهة ظن وهي جهة العموم
وجهة احتمال وهي جهة التخصيص ثم يقال ايضا ان العلماء
رضي الله عنهم اختلفوا في عموم الادلة النقلية تغير اليقين
فذهب الغزالي الى الحصول الى انها لا تغيره ولذلك قال الدلائل السمعية
لا تغير اليقين الا بغير تسع احتمالات وما الذي ذلك بموجود نعم
راتب الظن تقوى وتضعف وانظر بسط هذه الاحتمالات في المقاصد
والمواقف وغيرهما كحاشية ابن ابي شريف على المجلي وذهب
الجمهور الى انها فرد تغير اليقين قالوا والاحتمالات الكثيرة المذكورة
تنتفي بغير ان الاحوال الدالة على مراد المتكلم هذا بالنسبة لمن
كان حاضر الخطاب واما من غاب فيما ينقل اليه المدلول المستفاد
من تلك القرائن بالتواتر فالادلة النقلية تغير اليقين اذا انضم
اليها مشاهدة او تواتر ولا شك ان الظواهر الكثيرة عارية

عن ذلك فليفهم انها لا تفيد اليقين والله اعلم ثم اني بقيت غاية عن
تاويل صحيح لهذه الغاية التي لا اصل لها وعزيز ان يحمل لها يصح ان تمشي
عليه فليفهم في ذلك ثلاثة تاويلات التاويل الاول ان يراد بالقطع
المذكور فيها الظن الغالب فان كثيرا من العلماء يطلقون علما ويقينا
قال ابو حامد رضي الله عنه في كلامه المتقدم عن المتصوفة والمحدثين
يسمون اكثر هذه الاحوال علما ويقينا حتى يطلقون القول بان الاخبار
التي تشتمل عليها الصحاح توجب العلم والعمل وكافة الخلق الا الاحاد
المحققين يسمون الحالة الثانية يعني حالة الاعتقاد الجازم يقينا
ولا يبعد ان يكون بين الحالة الثانية والاولى والخواص اليقين هو الاولى
فقط فانظره وذكر في الحالة الثانية انها غير اكثر اعتقاد عوام
المسلمين بل اعتقاد اكثر المتكلمين في فرق مذاهبهم بل يزيد لان
ادلتهم غلبوا المذهب والدليل جميعا فحسن الظن في الصحابة فوق عليه
نشاهم انظر بقية كلامه وحينئذ يحمل القطع المذكور اما على
الاعتقاد الجازم او على الظن الغالب وبذلك يسلم من مخالفة المعقول
والله اعلم التاويل الثاني ان يراد بالكثرة التواتر وان يراد بالظواهر
اخبار الاحاد ويكون معنى العبارة ان اخبار الاحاد اذا تواترت في
شيء افادت القطع به ولا يخفى في هذا التاويل ضم ظواهر الكتاب
اليها لانه وان كانت الاخبار المتواترة مستقلة بافادة القطع
فلضم الظواهر لان بعضها الاخير او هذا نظير ما ذكره في الاستدلال
على جميعة الاجماع فانهم استدلوا عليه بظواهر من الكتاب مثل
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين
نوله

نوله ما تولى ونصله جهنم وكذلك جعلناكم امة وسطا وكنتم خير
امة اخرجت للناس واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
من ظواهر الايات باعتراض عليهم بان هذه ظواهر وهي تفيد القطع
واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة ولا تجتمع
امتي على الخطا فالوا هذا من حيث اللفظ اي على المفهوم لانه ليس
بمتواتر كالكتاب والكتاب متواتر لانه ليس بنص قطعي يقبل التغيير
الدليل ان تغول تظاهرت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالفاظ كثيرة مع اتفاق المعنى على عصمة هذه الامة من الخطا باشتهر
على السنة الموثوق والثقات من الصحابة عمر وابن مسعود وابي
سعيد الخدري وانس ابن مالك وابن عمر وابي هريرة وحذيفة ابن اليمان
وغيرهم ممن يطول ذكره نحو قوله لا تجتمع امتي على الضلالة ولم
يزل الله تعالى بالذي يجمع امته على الضلالة وسالت الله ان لا يجمع
امتي على الضلالة فاعطاني ذلك ومن سره ان يسكن بحبوحة الجنة
فليلزم الجماعة فان يد الله مع الجماعة وان الشيطان مع
الواحد وهو من الاثنين ابعد وقوله يد الله مع الجماعة ولا يبالي
الله بشذوذ من شذ ولا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم
خلاف من خالفهم وفارق الجماعة او خرج عن الجماعة قيد شبر
فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه ومن فارق الجماعة مات ميتة
جاهلية قالوا وهذه الاخبار لم تزل ظاهرة في زمان الصحابة والتابعين
لم يرو بعضها احد من اهل النقل من سلف الامة وخلفها بل هي مقبولة
من مواجهي الامة ومخاليفها ولم تزل الامة تحتج بها في اصول

الوجوه وعليه جاز فيصل بما وجبه الحجة وقوع التواتر في احاد هذه
الاخبار غير ممكن ونقل الاحاد لا يفيد العلم فلنا في تقرير الحجة طريقان
احدهما انا نعلم بالعلم الضروري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرض على الامة واجبا عن عقيدتها من الخطا بمجموع هذه الاخبار المتواترة
وانه لم تتواتر احاد هذه الاخبار فجزمنا مضطرين بالعلم بشجاعة
علي وسخاء حاتم وفقه الشافعي وخطابة الحجاج وميل رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى عائشة من نسائه وتعظيمه صحابته رضي الله
عنهم وثنائه عليهم ولزم تكذيب الاخبار فيها متواترة
بل يجوز الكذب على واحد منها لوجود ما النظر اليه ولكن ذلك لا يجوز
على المجموع وذلك يشبه ما يعلم من مجموع فرق احاد هذه الامة
عن الاحتمال والكذب يبقى الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري
الذي يستحيل معه الميل والعصول الى الولد الباغي رضي الله
عنهم اجمعين وهذا التواتر الذي ذكرناه هو التواتر المعنوي وذلك
ان الاخبار المتواترة اما ان تتفق على اللفظ والمعنى وهذا هو التواتر
اللفظي واما ان تتفق على المعنى وتختلف في اللفظ كما اذا اخبر واحد
عن حاتم انه اعطاه دينارا واخر انه اعطاه فرسا واخر انه اعطاه
بعيرا وهكذا فيرتفعون على معنى كلي وهو الاعطاء وهو التواتر
وانما نقلنا هذا الكلام في حجية الاجماع مع قوله وفي وجه عن
عن في المسئلة ليظهر وجه الشبه بين مسئلتنا ومسئلة الاجماع
حتى يقول القائل انه ثبت الدليل في مسئلتنا على القطع من جهة
ظواهر الكتاب ومن جهة الاخبار المتواترة تواترا معنويا فيكون
عن

عن دليلا على القطع في مسئلتنا كما كان دليلا على القطع في حجية
الاجماع وحينئذ يسقط جميع ما اعترض به على الفرق الى الاخير
ونحوها ويبطل انتصارهم للقول بالظن فانه مع وجود دليل القطع
يرتفع الظن بلا اشكال وهذا فرق تاويل لتلك القاعدة التي زعمتم
انه لا اصل لها لانها وضعت حيث الراي مشهور وهو التواتر المعنوي
قلت والاعتراض على رجوعها الى هذه القاعدة من وجهين احدهما
ان التواتر له علامة في القلوب فاذا وجدت تلك العلامة حكمنا
بوجود التواتر واذا انتفت تلك العلامة حكمنا بانتفاء التواتر
والعلامة هي حصول القطع في القلب وسكون العلم فيه بالمعنى
الذي اذا كان التواتر بحيث ان سامعه لا يقدر على دفع ذلك العلم
عن نفسه ولا يستطيع فيه سكون النفس ولا يسعه تجويز احتماله
بوجه من الوجوه وذلك نظير ما سبق في الامثلة من سخاء حاتم وشجاعة
علي وفقه الشافعي فانا نجد القطع بهذه المعاني في قلوبنا على
القلب ونجد فيه حتى لا يحصل لنا في ذلك شك كما لا يحصل لنا في علمنا
بان الواحد نصف الاثنين وهذا القطع لا نجده في قولنا ان التوبة المستوفية
لشروطها مقبولة قطعا حتى لو نقل الينا عن شيء خلاف ذلك لم نرجع
اليه في ذلك فان هذا ليس بموجود في قلوبنا بالجزم ومن ادعى
وجوده فانما يدعيه باللسان لا غير واذا انتفت هذه العلامة
من قلوبنا انتفى التواتر المعنوي في اخبار الاحاد الواردة في قبول
التوبة فتكون القاعدة القابلة للظواهر التي اعترض في شيء اذا كان
القطع بقبول التوبة بما ذكرناه صحيحا ويكون تنزيلها عن مسئلة

قبول التوبة غير صحيح والله اعلم ولنعرض عن الوجه الثاني من الاعتراض
لهشيمة التطويل التاويل الثالث لكره الفاعرة اعلم ان هذه الفاعرة
يشبه ان تكون ماشية على قول من يقول ان الاخبار وان لم تبلغ التواتر فانها
تفيد القطع وقد اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال احدها وهو مذهب
الاكثر انه لا يفيد العلم مطلقا ثانيها وهو للامام احمد انه يفيد مطلقا
ثالثها انه يفيده اذا انضمت اليه قرينة كما في اخبار الآحاد بموت
ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار النعش والكفن
ورابعها انه يفيد علما نظريا ولا يفيد علما ضروريا وهذه المسئلة
مبسوطة في الاصول قال في المستصفى اعلم انا نريد بخبر الواحد في
هذا المقام ما لم ينته من الاخبار الى حد التواتر المفيد للعلم فما نقله
جماعة من خمسة وستة مثلا بحيث يحصل التواتر باخبارهم فهذا
ينقل خبر الواحد لا يفيد العلم بوجوب العمل او يسمى الظن علما ولهذا
قال بعضهم يورث العلم الظاهر والعلم ليس له ظاهر ولا باطن وانما
هو الظن انتهى بقيد كلامه وقال في البرهان ذهب الحشوية
من الحنابلة وكتبة الحديث الى ان خبر الواحد العدل يوجب العلم
وهذا رديء لان يفيد بطلانه على مذهب من يقول لهؤلاء انجوز وزان يزل
الله ويد العدل الذي ذكرتموه ويخطيء قالوا لا اعلم ذلك بعقلي
وخرقي انجاب التحيث ولا حاجة الى رديء بيان والقول الغريب فيه
انه فوز ان من الرواة والاثبات جمع لا يجوز كذبه ولو لم يخالط
متصور العادة جمع راوه غيره والا من خلاف ما تخيلوه ثم اذا تبين
امكان الخطاء القطع بالعرف مع ذلك محال ثم هذا في العدل في علم
الله تعالى ونحن لا نقطع بعدالة احد بل يجوز ان يظهر خلاف ما يظهر
انتهى بقيد كلامه والابياري في شرحه وقال في البرهان ايضا وذكر
الاستاذ ابو اسحاق والاسفرايني فيما اخبر ان التواتر والمنقول احاد
وسماه المستبعض وزعم انه يقتضي العلم نظرا والتواتر يقتضيه ضرورة
وقال المستبعض بما اجتمع عليه ائمة الحديث وهذا الذي ذكروه وعليه
بناء العرف واما الاشياء التي يقتضي العرف فيها والذي رجحها في النظر
يرجع الى العرف نعم ما ذكره مما يغلب العرف على الظن فاما ان يقتضي
العلم فلا قال الابياري في شرحه ما ذكره الاستاذ ابو اسحاق
من ان المستبعض يعبر العلم نظريا باطل لا شك فيه فان النظري العقلي
لا يقتضي العلم بصرف الخبر المتواتر وفي بناء ذلك عجيب بالمستبعض
واراه انه ينفي العرف ويكون النظر في احوال المخبرين من الكثرة ونحوها
يحصل ذلك له بكون العرف ناقصا وينضم اليه فرائض تحصل العلم قال
وقول من يقول ابو حامد ولا وجه له نعم ما ذكروه مما يغلب على
الظن واما العلم فلا والعلم مع تجويز النقيض في حالة واحدة محال
* وقول الاستاذ هو القول الرابع من الاقوال السابقة وقد ذكره
الحافظ ابن حجر في شرح النخبة وانتصر له بقال وقد يقع في
اخبار الآحاد المنفسمة الى مشهور وغريب وعزيز وغير ما يفيد
العلم النظري بالقرائن على المختار خلافا لمن ابى ذلك والخبر
المحتف بالقرائن انواع منها ما اخرجه الشيخان فيما حكما مما
لم يبلغ حد التواتر فانه احتف به قرائن منها جلالتهما في هذا
الشان وتفريعهما في تصنيف الصحيح على غيرهما وتلقي العلماء لكتابيهما

قبول التوبة غير صحيح والله اعلم ولنعرض عن الوجه الثاني من الاعتراض
هشية التطويل الثالث ذكر الفاعرة اعلم ان هذه الفاعرة
يشبه ان تكون ماشية على قول من يقول ان الاخبار وان لم تبلغ التواتر فانها
تفيد القطع وقد اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال احدها وهو مذهب
الاكثر انه لا يفيد العلم مطلقا ثانيها وهو للامام احمد انه يفيد مطلقا
ثالثها انه يفيده اذا انضمت اليه قرينة كما في اخبار الآحاد بموت
ولد المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار النعش والكفن
ورابعها انه يفيد علما نظريا ولا يفيد علما ضروريا وهذه المسئلة
مبسوطة في الاصول قال في المستصفى اعلم انا نريد بخبر الواحد في
هذا المقام ما لم ينته من الاخبار الى حد التواتر المفيد للعلم فما نقله
جماعة من خمسة وستة مثلا بحيث يحصل منه تواتر فاعرف ان هذا
ينقل خبر الواحد لا يفيد العلم بوجوب العمل او يسوغ الظن علما ولهذا
قال بعضهم يورث العلم الظاهر والعلم ليس له ظاهر ولا باطن وانما
هو الظن انتهى بقيد كلامه وقال في البرهان ذهب المحشوية
من الحنابلة وكتبة الحديث الى ان خبر الواحد العدل يوجب العلم
وهذا رأي لا ينبغي بطلانه على مذهب ينقل لهؤلاء الجهلة ويزال
الهاوية العدل الذي ذكرته وغلطي فان قالوا الاعتراض لك بعينا
وذلك انجاب الحبيبة والحاجة الموقع بيان والقول الغريب فيه
انه فوق المزال وات والالفاظ جمع لا يعرف ذكره ولو لم يكن الغلط
متصورا لما رجع راوي خبره والا لما خالف ما تخيلوه ثم اذا تبين
امكان الخطأ بالقطع بالعرض مع ذلك محال ثم هذا في العدل في علم
الله

الله تعالى ونحن لا نقطع بعدالة احد بل يجوز ان يظهر خلاف ما يظهر
انتهى بقيد كلامه والاولى رد في شرحه وقال في البرهان ايضا وذكر
الاستاذ ابو اسحاق والاسفرايني فصلا اخر ان التواتر والمنقول احاد
وسماه المستبعد وزعم انه يقتضي العلم نظرا والتواتر يقتضيه ضرورة
وقال المستبعد بما يجتمع عليه ائمة الحديث وهذا الذي ذكروه وذكروه عليه
بان العرف واطراد الاعتياد يقتضي الحرف فيه ولانا وجدنا في النظر
يرجع الى العرف نعم ما ذكروه مما يغلب الحرف على الظن فاما ان يقتضي
الى العلم فلا قال الابياري في شرحه ما ذكره الاستاذ ابو اسحاق
من ان المستبعد يعني العلم نظر باطل لا شك فيه فان النظر العقلي
لا يقتضي العلم بصرف الخبر المتواتر وفي بناءه لك عجيب بالمستبعد
واراه انه ينفي العرف ويكون النظر في احوال المخبرين من الكفة ونحوها
يحصل ذلك له يكون العرف ناقصا وينضم اليه قرائن تحصل العلم قال
وقول الرهوني ابو حامد ولا وجه له نعم ما ذكروه مما يغلب على
الظن واما العلم فلا والعلم مع تجويز النقيض في حالة واحدة محال
* وقول الاستاذ هو القول الرابع من الاقوال السابقة وقد ذكره
الحافظ ابن حجر في شرح النخبة وانتصر له فقال وقد يقع في
اخبار الاحاد المنفصلة المشهور وعزيز وغريب ما يفيد
العلم النظري بالقرائن على المختار خلافا لمن ابى ذلك والخبر
المحتف بالقرائن انواع منها ما اخرجه الشيخان فيما حكما مما
لم يبلغ حد التواتر فانه احتف به قرائن منها جلالتهما في هذا
الشان وتفرطهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقي العلماء لكتابيهما

بالقبول وهذا التلقي وهو اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق
العامة عن التواتي الراز قال ومن صرح بافادة ما اخرجه الشيخان
العلم النظري الاستاذ ابو اسحاق ابراهيم بن احمد بن ابراهيم الابراهيني
ومن ائمة الحديث ابو عبد الله المغربي وابو الفضل بن طاهر وغيرهما
قلت والنظر المشار اليه في هذا القول هو الناتج عن الامور الثلاثة
وهي جلالة الشيخين وتقديمهما في تصنيف الصحيح وتلقي العلماء
لكتابيهما بالقبول فان اسم السامع هو يثبتهما ولم يلتفت الى هذا النظر
لم يحصل له علم به وان التفت اليه حصل له علم به والمخبر عليك ان
التقدم والجلالة والتلقي لا تقتضي علما فان الاحتمال قائم معها
وهو رافع للعلم وكيف لا وقد سبق ان الخبر الذي اجتمعت الامة عليه
لا يراد اجماعهم عليه على صرفه في نفس الامر وبهذا ايضا يعلم
ما في قول ابن الصلاح ما اخرجه الشيخان مقطوع به والعلم اليقيني
النظري واقع به خلافا لمن نفى ذلك محتجا بانه لا يفيد بأصله الا
الظن وانما تلقته الامة بالقبول لانه يجب عليهم العمل بالظن
والظن قد يخطئ وقد كنت اميل الى هذا واحسبه قد باحث بذلك اني
المذهب الذي اختاره اولا هو الصحيح لان الظن وان هو معصوم من الخطأ
لا يخلو والامة قد اجماعهم معصومون من الخطأ قال النووي
ما ذكره ابن الصلاح خلاف ما قاله المحققون والاكثرون وانهم قالوا
احاد هذه الصحيحين التي ليست بمتواترة انما تفيد الظن وانها احاد
والاحاد انما تفيد الظن على ما تقرر وللامة فيه البخاري وغيرهما
في ذلك وتلقي الامة انما افاد وجوب العمل بما فيهما من غير
توقف على النظر

على النظر فيه بخلاف غيرهما فانه يتوقف حتى ينظر ويوجد فيه
شروط الصحيح ولا يلزم من اجماع العلماء على العمل بما فيهما اجماعهم
على القطع بانه كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكذا على ابن
الصلاح ابن برهان وابن عبد السلام وابن الحاجب والعراقي وغيرهم
ثم قال ابن حجر وصفها اي من انواع الخبر المحتف بالقرائن المشهور
اذا افادت العلم وقد بانت سالمة من قدح الى اية ومن العلل
ومن صرح بافادته العلم النظري الاستاذ ابو منصور البغدادي
والاستاذ ابو بكر بن فورك وغيرهما قلت وهذا هو المستفيض
الذي سبق ان الاستاذ ابا اسحاق يقول انه يفيد العلم النظري وكذا
ذكره في هذا النوع ائمة الاصول مع ابن فورك وفرسبق ان الباجي
والامام اعترضاه ثم قال ابن حجر ومنها المسلسل بالائمة الحفاظ
المتقنين حيث لا يكون غريبا كحديث الذي رويه احمد بن حنبل
ويشاركه فيه غيره عن الشافعي ويشاركه فيه غيره عن مالك
ابن انس وهذا الاخير السند يفيد العلم بالاستاذ من جهة
جلالة رواته وان فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول
ما يفوق مقام الحر الكثير من غيرهم ولا يشكك من له ادنى
ممارسة بالعلم واحوال الناس في ان مالكا اذا اشافهه بخبر انه
صاحبه فيه بما انضاف اليه من هو في تلك الرتبة ازداد قوة
وبعدا عما يخشى عليه من السهو وهذه الانواع التي ذكرناها
لا يحصل العلم بمعرفتها لمن لم يمارس العلم بالحديث العالم
باصول ذلك المطلع على العلل وغيرهم لا يحصل له ذلك

لقصوره عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبع المذكور
ومحل هذه الانواع التي ذكرناها ان الاول مختص بالصحيحين والثاني
بما له طرق متعددة والثالث ما رواه الائمة ويمكن اجتماع الثلاثة
في حديث واحد فلا يبعد حينئذ القطع بصدقه ولا يخفى ان ما قاله
انما يفيد غلبة الظن لا القطع فان هذه الاخبار اما ان تنتهي الى حد
التواتر عند المتبع المذكور او لا تنتهي اليه فان انتهت الى حد
التواتر فهي ليست باخبار احاد فلا معنى لاخراجها بيد وهي
من المتواتر وان لم تنته الى التواتر فالمفيد للعلم حينئذ انما هو
المجموع منها ومن القرائن والصحيح وهو مذهب الاكثر ان الخبر
مع القرائن لا يفيد يقينا حتى تكون القرائن التي معه مستفادة
من هذا باداة العلم وذلك ان المفيد للعلم اما عدد كامل وهو
التواتر ولا يحتاج الى شيء من القرائن كاملة ومن هذا ولا تحتاج الى
خبر او نحو عدد او ان كانت القرائن التي معه مستفادة لا
تحتاج الى خبر يفيد العلم وان كانت القرائن انتفت الى حد لا
يفيد لا باداة العلم الا في بدئه واحدة بحيث لو افتقر على ما قبلها
لم يحصل العلم فيخبر المخبر ويكون خبره قائما مقام المرتبة الباقية
من القرائن فيحصل العلم من القرائن والخبر بهذا قال القاضي والغزالي
والجمهور منهم فلك وقالوا الخبر مع عدد كامل او قرائن كاملة
اما التلفيق بين الخمسة فلا سبيل اليه قال الابياري ولعمري ان
هذا الذي قاله القاضي هو المطرد في العادة العقلية والسمعية
فلا ريب معلوم من قبل العقل والسمع فانظره وانظر المستصفى

والبرهان

والبرهان يفرق الحال في شرح قرائن الاحوال وكيفية دلالتها ولولا
خشية الطول لبينا ذلك هنا والله اعلم فاذا عرفت هذا امكن
ان تخرج الفاعرة المذكورة على النوع الثاني من الانواع التي ذكرها
ابن حجر رحمه الله فتكون ماشية على قول مرغوب عنه يكون تنزيلها
على مسئلة المقبول مرغوبا عنه والله اعلم وفرع لهذه الفاعرة
المذكورة ذكر في باب العموم وذكر في باب الاجماع وذكر في علم
الكلام في باب اثبات السمع والبصر له تعالى وقد اردت ان اشرح
هذه الاذكار واتعرض لما فيها فخفت ان يطول الكلام وهذا هو النحو
الذي اشرت اليه من اول هذا العمل بقولي ان هذه الفاعرة لم اجر
لها ذكرا الا في صورة النزاع ونحوها والله اعلم العمل
الثامن في قول من قال ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
مقبولة فقط وذكر كلام الشيخ السنوسي رحمه الله في ذلك
اعلم وفقني الله واياك ان هذه المسئلة قد كنت كتبت فيها كلاما
واثبته في شرح الفصيرة الرائية الموضوعة في وقف همزة
وهشام على الهمز ونص ما كتبته في تلك العبارة الثانية في
كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة للرد او هي
خسار الاعمال وقد سئل الشيخ الولي الصالح سيدي محمد بن يوسف
السنوسي عن هذه المسئلة فاجاب بانه وقف الامام اسحاق
الشاطبي في شرح الالفية على انها مقبولة للرد قال وقد كنت
استشكلته بانه لو قطع بقبول ذلك لقطع للمومن المصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم بحسن الخاتمة كيف وهو مخوفة

مجهولة قال وفيه اجيب بان معنى القطع بقبولها انه اذا قضى الله تعالى
للعمل بحسن الخاتمة وجرى حسنة الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم مقبولة لا ريب فيها بفضل الله تعالى بخلاف سائر الحسنات فانه
لا وثوق بقبولها وان مات صاحبها على الايمان ويحتمل ان يكون قبولها
على القطع بمعنى انها اذا صدرت من صاحبها على سبيل المحبة للنبي
صلى الله عليه وسلم فانه يقطع بحصول اضعافه بها في الاخرة
ولي في تجنيب العذاب ان فضل الله عليه به ولو على سبيل العلو الامور
لعظم موقع محبته اشرب الخلق صلى الله عليه وسلم وانظر الى
انتفاع ابي طالب بسبب محبته لنبينا صلى الله عليه وسلم وانظر
الى انتفاع ابي لهب بسببه في تخفيف الابهام وتجنيب العذاب عنه
يوم الاثنين بسبب عتقه الجارية التي بشرته بولادة سيدنا ونبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم واذا حصل هذا الانتفاع بسبب الحب
الطبيعي وان كان لغير الله فكيف بحب المومن لهذا السيد صلاته
عليه اللهم امنا من عذابك هنيا واجرنا خلنا في حرم نبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في الزاوين بلا محنة هو جوابه رضي
الله عنه ونعجبنا به قلت ولا يخفى حسن هذا الكلام عن فاد موسى
شرب المحبة في النبي صلى الله عليه وسلم لما اشتمل عليه من زيد
الاحترام وحسن الادب مع اجناب العلي عن ان القبول ان توفيقي
للعمل فيه فيكان الاولى بزيد الجمع في اجراء النص عليه من
صاحب الشرع ثم اذا ورد بلا اشكال والا فالمسئلة مشكلة لان هذا
الفاعل بقبولها مطلقا صرح بقبولها ولو كانت رياء وسمعة وفر

تواتر

تواترت الاخبار من صاحب الشرع تواترا معنويا لا شك فيه بزيد العمل
اذا كان لغير الله فجعل هذا فرعا على النبي صلى الله عليه وسلم غير
مخلص في صلاته وفرضها الزاما وجب الزكوة فصلاته وزكوته لانها
من العمل لغير الله الذي حكم الشرع برده وبطلانه فان خص القبول
بالصلاة التي قارنها اخلاص وتوفرت فيها شروط القبول فلا فرق بينه
لها وبين سائر الاعمال الذي عمل توفرت فيه شروط القبول وهو
مقبول فان قيل العارف موجود وهو ان القبول في الصلوة حينئذ فلعبي
في غيرها من الاعمال التي قلتم وهو ايضا لا مجال للعقل فيه والنص لم
يرد به وجب الاوبعاز قال الله في كتابه العزيز وهو الذي يقبل
التوبة عن عباده اختلف العلماء فزعم القاضي ابو بكر الباقلاني في
رحمه الله في طايفة انها مقبولة لفضل وذهب الشيخ الاشعري
رحمه الله في طايفة انها مقبولة فضلا فاذا كان هذا مع التصريح
بالقبول في القرآن فكيف بمسئلة النص فيها مفقود فان قيل
معنى قبولها انها لا توخذ في القصاص يوم القيامة قلنا وهذا ايضا
يحتاج الى نص وعموم الاخذ من الحسنات الوارد في احاديث القصاص
عام وعليها فلا يخرج منه الا بنص وقد ذهب الشيخ محيي الدين
النووي وتبعه الحافظ ابن حجر الى ان قراءة القرآن هي افضل من
سائر الاذكار واحتجا على ذلك بحديث مدارسة جبريل والنبي
صلى الله عليه وسلم القرآن في رمضان لان رمضان افضل الشهور
وجبريل افضل الملايكة ونبينا صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء
فتكون قراءة القرآن افضل من سائر الاذكار وحديث البيهقي افضل

عباءة امتي تلاوة القرآن ونحوه دليلا على ذلك وما يجوز في قراءة القرآن
تنقسم الى المقبول والمردود والجواب الاول الذي ذكره الشيخ السنوسي
رضي الله عنه ان اراد به ان الصلاة يقطع بقبولها بخلاف غيرها فغير
سديد ايضا انه يحتاج الى نص والجواب الثاني الذي ذكره رضي الله عنه
يحتاج الى نص وقد تظافرت النصوص من الكتاب والسنة باحباط عمل
الكافر وان الايمان شرط في القبول وابو طالب وابو لهب في جامس
ذلك بنص يعرف بها عن سنن الغياس فلا يقاس عليها الا من شرط
النص عليه على ما تقرر في الاصول ان لا يعرف به عن سنن القياس والله
اعلم ثم رايت الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى قال في الدرر المنتثرة
في الاحاديث المشتهرة حديث عرضت على امتي فرجرت منها
المقبول والمردود الا الصلاة على لم اقف له على سند ولو اطلعت
عليه اولا ما عتبت غيره اه هو عاب في شرح علوم الشاطبي وغيره
والله اعلم ما عتبه في ذلك الشرح ثم رايت في تعيين المطيب
من الخبيث بما يرد على الالسنة من الحديث ما نصه حديث الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم لا ترد هو من كلام ابي سليمان
الداراني اورده في الاحياء مرفوعا قال شيخنا هو من لم اقف
عليه وانما هو عن ابي الدرداء من قوله اذا سالتم الله حاجة
فابدوا بالصلاة على النبي فان الله اكرم من ان يسئل حاجتين فيقضي
احداهما ويرد الاخرى وشيخه المشار اليه هو ابو الخير شمس
الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي رحمه الله تعالى صاحب
المقاصد الحسنة في بيان كثير من الاحاديث الدائرة على الالسنة
وصاحب

وصاحب التمييز المتقدم تلميذه واختصر المقاصد المتقدم في التمييز
السابق والله اعلم وقال ايضا في تمييز الطيب من الخبيث ما نصه
حديث كل الاعمال فيها المقبول والمردود الا الصلاة على فانها مقبولة
غير مردودة قال ابن حجر انه ضعيف انتهى وقال السيد السمهودي في
الجواهر رحمه الله تعالى في كتابه الذي سماه بالفهارس على الملازم ما
نصه حديث كل الاعمال فيها المقبول والمردود الا الصلاة على فانها
مقبولة غير مردودة قال الحافظ بن حجر ضعيف اه وهو في الغالب
تابع لصاحب التمييز المتقدم ثم رايت الشهاب الخفيجي شارح الشفا
للقاضي عياض اشار الى جواب الشيخ السنوسي مع النظر فيه
ونصه وسئل السنوسي رحمه الله عن القطع بقبول الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم فاجاب بانه منصوص عن السلف واستشكله
بانه لو قطع للمومن المصلي عليه بالقبول لقطع له بحسن الخاتمة
اذ هو عاجل مع الصلاة او بين الصلاة عليه وهي مجهولة لكل احد
واجاب بان معنى القطع بقبولها انه اذا قضى الله له بخاتمة الايمان
ووجدت حسنة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فهو مقبولة
بالترتيب بفضل الله بخلاف سائر الحسنات فانه لا توثق بقبولها وتحتمل
انه اذا صدرت على سبيل المحبة من صاحبها يقطع باتباعه بها في
الاخرة بوجه ما ولو بتخفيف العذاب وفيه نظر انتهى كلام الشهاب
رحمه الله وحاصل من اختصار السؤال والجواب ثلاثي واجاب الاولى
الاولى في قوله فاجاب بانه منصوص عن السلف فانه يوهم ان الشيخ
السنوسي رحمه الله قال انه منصوص عن السلف وهو انما قال لم اقف

عليه الشاطبي في شرح الالفية وهو وغيره بين قولنا ذكره الشاطبي
وبين قولنا هو منصوص للسلف بان الثاني يغير من تصحيح الغزالي وتغويته
وتوهيم لمن لا يغيره الاول ربما يوهم قولنا منصوص عن السلف انه
مجمع عليه والله اعلم الاقة الثانية في قوله لو قطع بالقبول
القطع له بحسن الخاتمة اذا اعقب بها مع الصلاة او بين الصلاتين عليه
اي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يوهم ان القطع بحسن
الخاتمة موقوف على الدعاء بها مع الصلاتين والصلاة وانه لو علق قطع
من غير دعاء بحسن الخاتمة لم يقطع بقبولها وليس كذلك بل القطع
بحسن الخاتمة مرتب على القطع بقبول الصلاة وان لم يدع بحسن الخاتمة
اصلا وذلك لان القبول يستلزم الثواب الاخروي وهو لا يحوز الا في دار
النعيم لا يدخلها الا من حسنت خاتمته ولعل قائل الرواية من قبل الله
منه حسنة لم يعذبه لانه يعلم عواقب الامور فلا يقبل شيئا ثم يحبطه
ولزائل الحسن البصري ووجه ان الله قبل اليسير منها واجره والله اعلم
الاقة الثالثة في قوله واجاب بان معنى القطع بقبولها انه اذا
قضى الله له بحسن الخاتمة ووجبت حسنة الصلاة يغير مقبولة
بخلاف سائر الحسنات فانه لا وثوق بقبولها والخلل في قوله ووجبت
حسنة الصلاة يغير مقبولة وصوابه ووجبت حسنة الصلاة مقبولة
كما صرح به الشيخ السنوسي في جوابه وعبارة الشهاب توهم ان
الحسنة بعد ان توجد في الميزان ثقيلة يعرض فيها ان كانت صلاة
يغير مقبولة وان كانت غير صلاة فلا وثوق بقبولها وكانه يجبر بذلك انه
اذا بعد وجودها في الاخرة ثقيلة في الميزان كيف يقال لا وثوق بقبولها

ولنشغل

ولنشغل السؤال والجواب على لفظها المرسلة وهو وجه في خط الهلالي
ما نصه سئل الشيخ سيدي محمد بن يوسف السنوسي رحمه الله تعالى
عما قاله بعض العلماء ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لازمة
كسائر الاعمال بل غير مقبولة هل ذلك صحيح ام لا فاجاب بما نصه الحمد لله
والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا ومولانا محمد وآله اما ما حكاه
الفقيه من كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تزيد في قرابين
ذلك الشاطبي شارح الالفية وقد كنت استشكله بانه لو قطع بقبول
ذلك القطع للمؤمن المصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بحسن الخاتمة
فيه وهي مجهولة مجهولة وكنت اجيب بان معنى القطع بقبولها
انه اذا قضى الله تعالى للمؤمن المصلي بحسن الخاتمة وجبت حسنة
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة لا ريب فيها بخلاف الله
بخلاف سائر الحسنات فانه لا وثوق بقبولها وان مات حاصلها على
الايمان الى آخر ما سبق في كلامها فانظر سلامته وسلامه الاجلاء
السابقة في كلام الشهاب رحمه الله تعالى وحيث بلغت المسئلة
الى هنا فلنذكر بعض الاحاديث الواردة في فضل الدعاء اذا افان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما سبق عن ابي الدرداء كما
نقله صاحب التنبيه سابقا قال النووي رحمه الله تعالى في كتاب
الاذكار الذي سماه بغية الابرار وبدأ في كتاب الترمذي عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قال ان الدعاء موقوف بين السماء والارض لا يصعد
منه شيء حتى تصلي على نبيك صلى الله عليه وسلم وفضله في الشفا
للقاضي عياض قال الشهاب رحمه الله تعالى في شرحه لان اعمال المؤمنين

تقتب وترفع الى السماء اذا اقبلت وقبولها متوقف على الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم كانه هو الذي هداها وارشدنا الى الله ووسيلتنا
التقرب اليه وفي قوله تعالى كما تفتح لهم ابواب السماء وتابع على
بهذا وقال في الشعب ايضا وروي ان الدعاء محجوب حتى يصلي الراعي
على النبي صلى الله عليه وسلم قال الشهاب رواه عبد الرزاق والطبراني
بسند صحيح عن ابن مسعود ومعنى محجوب انه لا تفتح له ابواب السماء
ويلزمه ان لا يقبل ثم قال الشهاب رحمه الله تعالى وليس في هذا دليل
على وجوبه في الصلاة اذ القبول ليس من شرائط الصحة ومن اداء
فرع بما لا يمكنه اذ ليس في هذا الحديث دليل على وجوب الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم في تشهد الصلاة كما ظنه الشافعية
هذا اذا وان كانت عبارته ناشئة عن مخطوط وقال في الشعب
ايضا وعن ابن مسعود اذا اراد احدكم ان يسأل الله شيئا فليبدأ بحمد
والثناء عليه بما هو اهله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ثم يسأل فانه اجدر ان ينجح قال الشهاب رحمه الله وهذا الحديث
رواه عبد الرزاق والطبراني في الدعاء وابن ابي الدنيا بسند صحيح عن ابن مسعود
بنحو صلاته صلى الله عليه وسلم وختم بها ويوسطها كما يدخل
له حديث جابر الآتي فكلما اعتنى من صلاته صلى الله عليه وسلم تحقق
الاجابة وقوله فانه اجدر ان ينجح هو بفتح الياء من انجح الرباعي
بمعنى فاز ثم قال في الشعب وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تجعلوني كغرض الراكب فان الراكب يملأ فرجه ثم
يفضه ويرجع متاعه فان احتاج الى شرب شرب او الوضوء توضأ
والا اكفه

والا اكفه ولكن اجعلوني في اول الدعاء واوسطه واخره قال الشهاب
رحمه الله وهذا الحديث رواه ابو يعلى والبيهقي في شعب
الايمان قال ابن الاثير وغيره ومعنى هذا الحديث لا تفرغ وني اذا صليتم
علي في الذكر وتجعلوا ذكري تبعا لغيري بل اهتموا بي فبدؤني
واذكروني في وسطه واختموا بي واصل الكراهة ان ذكره بدل ذكره
تعالى وقد جمع بينهما فيقال اكرهه وقال في الشعب ايضا وفي
حديث الدعاء بين الصلاتين علي لا يرفع قال الشهاب رحمه الله لم
يذكروا من رواه وراوه بهذا القصر ارباب الشروح والحواشي ومن
خرج احاديث الشعب كما للسيوطي وفي هذا الموضع نقل الشهاب
سؤال الشيخ السنوسي مع جوابه وكذلك هو السبب في وقوعه
في الآية الثانية من الآيات السابقة اذا بحثت هذا ونحوه علمت
انه لا دليل على الفطع بقبول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
نعم يجزم في القبول واخواتها في باب الظنون من غير هذا والله اعلم

الفصل التاسع في بيان الطريق التي توصلنا الى

الاجماع القطعي حتى ان من ادعى اجماعا قطعيا في حكم وعارضه
الخصم في صحة نقله عرف كيف يثبته عن الخصم حتى لا يبقى له
شك في صحة الاجماع اعلم وفقني الله واياك ان الاجماع على
قسمين ما نقل تواترا وما نقل احادا والذي نقل تواترا ينقسم الى ما
علم من الدين ضرورة حتى لا يشك فيه من لابس منه النظر كالصلوات
الخمس والصوم والزكوة والحج وحرمة الغصب والظلم والفساد في الارض

ونحو ذلك مما علم من الدين ضرورة وحكم هذا القسم تفجير منكره
لان منكره مكذب للنبي صلى الله عليه وسلم وينقسم الذي نقل تواترا
الى ما تواتر نقله عن الخاصة وان كانت العامة لا تعرف به وذلك
مثل تعلق الصحابة رضوان الله عليهم بالظواهر وربط الاحكام
الشرعية بها وكعملهم بخبر الاحاد والقياس وعملهم
الظواهر اذا عارضها ما يوجب التاويل وكاحتجاجهم بالعمومات
وان خلها تخصيص فان هذه الاجماعات ونحوها كما يعلم بها
الا المحول من اهل العلم بعلم ان قسما من ما نقل تواترا اخرها ما
علم من الدين بالضرورة وعلى هذا القسم من الاجماع اكثر ما
جزم به في اجماعاته والذي اجملناه هنا وستاتي نصوصه بذلك
وتبينها ما تواتر عن الخاصة وان كانت العامة لا تعرف به وبهذا
القسم ملا صاحب البرهان والابياري والمستصفى والقاضي ابو بكر
كتبهم فان قلت لا نسلم تواتر هذا القسم لان التواتر يشترط
فيه ان يكون عن كل امر فلت لم نشترط ذلك اذ في التواتر
قال ابو حامد في المستصفى القاسم من اقسام اليقينيات المتواترات
علمنا بوجود مكة ووجود الشافعي ومالك رضي الله عنهما
وبعدد الصلوات الخمس فعلمنا بان مذهب الشافعي ان المسلم لا
يخلو ان يذهب الى ما في كلامه وقال الغاية ابن جمع في الشرح
في باب علامة النبوة وفرق القاضي عياض بذلك تفريعا حسنا
ومثله بان البعض من اصحاب مالك تواتر عنهم النقل لمذهبه
اجزاء النية في اول رمضان خلافا للشافعي في ايجابه لكل

ليلة

ليلة وكذلك ايجاب مسح جميع الراس في الوضوء خلافا للشافعي
في ايجابه بعضه وان مذهبهما معا ايجاب النية في الوضوء
واشتراط الولي في النكاح خلافا لابي حنيفة وغير العدد الكثير
والجم الغفير من البعض كما يعرف بذلك من خلافهم فضلا عن لم
ينقل في البعض كذا واخ والله اعلم انتهى وقال الابياري رحمه
الله لا اشك تواترا في الشريعة من الغزالي العز بمع ان تواتره
خاص فيحملته اما العامة ومن ليس من جملته فانه لا يعرف الباطن
وما هو منه وما ليس منه فتبين ان التواتر كما يشترط فيه ان يكون
ثابتا عن كل اخره ما قاله بالمعنى اذا ثبت ان التواتر قد يعرف به
جميع الناس وقد يعرف به الخاصة فقط فذلك الاجماع قد يكون
عن جميع الناس وقد يكون عن الخاصة فقط ثم رايت ابا الوليد
الباجي في الحدود قسم الاجماع المركب من القسمين حيث قال
وقد ثبت ان للامة خاصة وعامة فيجب اعتبار اجماع الخاصة
والعامة فيما كلف الخاصة والعامة به كوجوب الصلاة والحج
والصيام وتحريم الامهات والاخوات والقتل والسرقة وغير ذلك
مما يستوي في وجوب العلم به الخاص والعام فهذا يعتبر فيه
اجماع العامة والخاصة ثم اطال في هذا القسم القاسم واطال فيه براجعه
واما القسم الثالث وهو الاجماع المنقول بالاحاد فمن الناس
من انكره كصاحب المستصفى ومنهم من قبله كصاحب الاصول
والذي قبلوه قالوا انه اجماع ظني كما قدمت اخا سمعت هذا
فلم ينقل القسمين الاولين هو التواتر ولم يتوسع في التواتر

وجوه علامته في النص التي سبقت الاشارة اليها غير مأمونة وهو
حصول العلم في النص وجموع اليقين عليها وحصول هذا العلم في النص
يدرك بالوجدان فانا نستدل بالوجدان على حصول العلم في النص وحصول
العلم في النص على التواتر وبالتواتر على الاجماع القطعي فكل حكم
وجدناه على هذه الصفة فانا نحكم به الاجماع القطعي فانا قائلون
انهم فيه بحكم النقل وذلك انها في اول الامر ثبتت بنقل الواحد ثم
انهم اليه نقل اثنين وثالث ورابع وهكذا حتى حصل اليقين وسقطت
الوسائط ولم يبق الا قول الفاعل

وليس يصح في الاذهان شيء ... اذا احتاج النهار الى دليل

قال ابو حامد رضي الله عنه والسر كما ينتظم في المتواترات كذلك هذا
المعنى ولو كلف شخص ان يأتي بسند صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي الصبح وهتين لعسر ذلك عليه لما قلناه من سقوط الوسائط
اعتبارا بحصول اليقين واستغنائه عنها بحكم يقوم معرفة اثبات
الاجماع القطعي على الخصم وقيام الحجة عليه في ذلك واما الاجماع
المنقول بالاحاد الذي يطلب فيه صحة النقل فهو اجماع ظني لا قطعي
ولا علم لنا عليه قال الحافظ ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم
رحمه الله تعالى في كتابه مراتب الاجماع وصحة الاجماع ما يتيقن
انه لا خلاف فيه بين احد من علماء الاسلام ونعلم ذلك من حيث علمنا
الاخبار التي لا يعارض فيها شك هل ان المسلمين في حوامع الحجاز واليمن
بقتحوا العراق وخراسان ومصر والشام وان بني امية ملكوا هذه
ثم ملك بنو العباس وانه كانت وقعة صفين والحرة وسائر ذلك

معا نعلم

معا نعلم يقينا وضرورة ثم قال بعد كلام طويل وانما نحكم في كتابنا
هذا الاجماع الذي لا خلاف فيه البتة الذي نعلمه كما نعلم ان صلاة
الصبح في الاقل ركعتين وان شهر رمضان هو الذي بين شوال وشعبان وان هذا
الذي في ايدي الناس هو القرآن الذي به محمد صلى الله عليه وسلم واخبر انه
وحي من الله تعالى اليه وان في الغنم من الابل شاة وفي ذلك وهو ضرورة
نحكم في نفس الباحث عن الخبر المشروح عما وجوه نقله اذا ثبتها المرء
وجرعها في نفسه ثابتة مستقرة انظر تمامه فاشار الى ان طريق
معرفة هذا الاجماع هو طريق الاشياء المتواترات وقال قبل هذا
الكلام وقد غلط اقوام في الاجماع فادخلوا فيه ما ليس منه فقوم
عزوا قول الاعرابي اجماعا وقوم عزوا ما لا يعرفه جوز فيه خلافا وان لم يقطعوا
على انه لا خلاف فيه فحكموا على انه اجماع وقوم عزوا قول الصاحب
المشتهر المنتشر اذا لم يعلموا له من الصحابة رضي الله عنهم مخالفا
وان وجد الخلاف في التابعين ومن بعدهم بعدوه اجماعا ثم ذكر
مذاهب اخر الى ان قال وكل هذا فاسد باطل ولنقضها مكانها اخر ان
شاء الله تعالى ثم ذكر بعد ذلك مذاهب عشرة ويبطلها على ثم
ذكر مختاره وهو ما سبقت الاشارة اليه في قوله سابقا في صحة
الاجماع الخ وقال في اخر الكتاب المذكور وراء ان لبعض من نصب
نفسه للامامة والكلام في العرض ونصبه طوائف من الناس لزلك
فصولا ذكر فيها الاجماع فاتى بكلام لو سكت عنه لكان اسلم له
في اخره بل العقل الذي به عاز اسلم له وهو ابن مجاهد البصري المتكلم
الظاهري لا المعتزلي فانه ذكر فيما ادعى فيه الاجماع انهم اجمعوا

على ان لا يخرج على ائمة الجور واستعلمت ذلك وبعرفه انه لعظيم ان يكون
فرعلم ان مخالف الاجماع عاص يلقى هذا الى النار وفرعلم ان افضل
الصحابة رضى الله عنهم ان بغية النار يوم القيمة وان الذين ومن
تبعهم خرجوا على من برجر معاوية وان الحسين بن علي ومن تبعه من
خيار المسلمين خرجوا عليه ايضا رضى الله عن الفريقين ولعن قتلتهم
وان الحسن البصري واكابر التابعين خرجوا على الحجاج بن يوسف بسيوفهم
انى وعولا على وابوا الله من دفعهم احوج منهم بالكبر وبعرفه لو كان
اختلاما يجعل تعزيرا كما ولا فانه امر مشهور يعرفه اكثر العوام فبين
الاسواق والمجزرات في حزور معز وجب على العاقل ان يعلم علامه
ويزمه الابعر تخفيفا وتيمم ويعلم ان الله عز وجل بالمرصاد وان كلام
المرء محسوب مكتوب مسئول عليه يوم القيامة ثم قال وفي هذا الذي اتى
منبعث عظيمة فبرنا من رجل كبير من اهل العلم في عظيمة اوقعه
فيها جهله بالاجماع وهو اني وقفته على من قال ان الظهر خمس
ركعات وان وطئ الام حلال فلم يكفر فلما انتبه لعظيم ما اتى به
من الانكار ما قال على ان ما لفت اشرانتباها منه في المناظرة وهو ابو
المطرف القاضي عبد الرحمن بن احمد بن بشر رحمه الله فلم ان اتى بعيسى
من جنسه ان اجمع هذا الكتاب حتى اعلن الله تعلى عليه وله الحمد ولقد
كان ابو المطرف رحمه الله من اعلم من لقيت بمذهب مالك مع قوته
في علم اللغة والنحو وفقه رحمه الله ثم قال وكما اكتبنا
يعني في هذا الكتاب هو بغير اجماع لا شك فيه وهو عز الله
تعلى متيقن لا يحل لاحد خلاف شيء منه البتة هذا ما فسرنا نقله
من كلام

من كلام ابن حزم رحمه الله ومنه تعلم انه فسر الاجماع على القسم
الاول الذي يكفر من خالفه واما القسم الثاني فجزاه كما فعليه
بالبرهان ونحوه مما سبق ذكره فان تتبع ذلك هنا يطول والله اعلم
واعلم وفقك الله تعالى اني لما اجبت شيخنا رضى الله عنه عن
سؤاله الثالث الذي نقض به قولنا ان لا يحل العلم على اجراء كثيرة
حيث نقضه بمزمات على الايمان ومزمات على الكبر واجبته بان القطع
فيهما بزخول كل فرد لاجل اجماع الامة على ان المؤمن في الجنة والكافر
في النار هما اللذين يتصحح نقل الاجماع فيما لي من قاله ومن نقله وقد
علمت جوابه وان تصحيح النقل انما يحتاج اليه في الاجماع الظني اما
الاجماع القطعي فلم يزل يعرفه كل طريق معرفة سائر المتواترات
كما سبق في كلام ابن حزم ونص عليه صاحب البرهان والابياري والغزالي
ثم مع ذلك فقد نص عليه الحافظ ابو عمر بن حزم ابن عبد البر في مراتب
الاجماع حيث قال واتبعوا ان من امن بالله وبرسوله صلى الله عليه
وسلم وكما اتى عليه السلام مما نقل عنه نقل الكافة الى اخر
كلامه فذكر فيه المؤمن بما سبق الوازمات عليه وحكم مخلوق في
في الجنة ثم ذكر الكافر بشيء مما سبق الوازمات عليه وحكم مخلوق
في النار وهو نص في محل النازلة ثم راى الشيخ المذكور معارضة
هذا الاجماع الذي ذكره وذكره ابن حزم ونبهه بانه بانه غير
صحيح لمخالفة المعتزلة والخوارج فيه فان المعتزلة حكموا على
المؤمن العاصي بالتخليد في جهنم وان لم يزخلوه في الكبر والخوارج
خلدوه في النار وكفروه فعلى ان كان الاجماع صحيحا ما خالف

ربعد ان سرد ابن حزم في اخر كتابه العقيدة المجمع عليها
قال وفي بعض ما عرفنا خلاف يسير من البخية وغلات الرافضة
والنجرات والازارقة وجهم بن صفوان واتباعه غير المعتزلة وهو تمامة
بن اشرس واصحاب النظام واما النجرات وجهم فانهم اهوائهم جعلهم
بذلك خارجين عن جميع الامة واما الازارقة فانهم سلموا من مكفرات
البدع فضلا عن الكبائر فهم عندنا مسلمون واما ابو غبار والبخية
واصحاب النظام فغبار مشهور باجماع الناس ومن اراد ان يطلع على
مقالات هؤلاء المبتدعة فليقرأ كتاب التبصير للاستاذ الاسفرايني
الذي تكلم فيه على جميع الفرق الضالة وليقرأ في اخر المواقف
العضدية فانه تكلم على ثلاث وسبعين فرقة وبسط مقالتهما
ولكن الاسفرايني اطال في هذا جدا وذكر الامور التي خرقت
الخوارج والمعتزلة فيها الاجماع ثم يقال للشيخ المذكور ان لم
يقع الاجماع فيما ذكرناه خلاف المعتزلة ونحوهم فيه فلا قطع
حينئذ بخروج ابي بكر فيما نقضه واخل اعتراضك على قولنا ان دلالة
العام على افراده ظنية فانه سيأتيك والله اعلم بقي ابعض
ما يتعلق بهذا الفصل والله الموفق وبه نعتصم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

الفصل العاشر في بيان ان الصحة حكم عقلي لا حكم شرعي وهو
المسألة وقع فيها نزاع بين المتأخرين من الاصوليين فذهب ابن السكن
في جمع الجوامع الى ان الصحة من الاحكام الشرعية الوضعية ولذا
قال وان ورد بها الجواز ورد الكلام المنجي يكون الشيء سببا وشرطا
ومانعا وكيما وما سوى ذلك فوضع بزعم الصحة والفساد مع السبب والشرط

فيه هؤلاء فانهم من علماء الامة فاجبته بانه انما يعتبر في الاجماع
المجتهدون وهم العلماء بالكتاب والسنة واقاويل الصحابة الذين
اعتنوا بالتفتيش عن السنن والآثار وميزوا الصحيح من السقيم من الاخبار
وبالظهور فان المعتزلة والخوارج ما ثبتت لهم هذه المنزلة وانما هم
اصحاب جدال في الاعتقادات ولا خبرة لهم بما عليه المجتهدون من علماء
الاسلام ثم رأيت ابا محمد بن حزم صرح بهذا الذي قلته فقال في كتاب
مراتب الاجماع وانما نعني بقولنا العلماء من حفظ عنه البيان من
الصحابة والتابعين وتابعيهم وفقهاء الامصار واصحاب الحديث
ومن تبعهم رضي الله عن جميعهم ولسنا نعني ابا الهذيل ولا ابن
كيسان الاصم ولا بشر بن المعتمر ولا ابراهيم بن سيار يعني النظام ولا
جعفر بن حرب ولا جعفر بن مبشر ولا ثمامة ابي غبار ولا الى فاشي
ولا الى ازارقة والصفرية وجهال الاباضية ولا اهل الاهواء فهم بلا شك هؤلاء
لم من تغيب الآثار ومعرفة صحيحها من سقيمها ولا من البحث عن
احكام القرآن لتمييز حق البيان من باطلها بل هم لجهلهم بذلك اشتغلوا
عن ذلك بالجدال في اصول الاعتقادات ولكل قوم علمهم الى اخر كلامه
ثم يقال للشيخ المذكور ان في العبرة المجمع عليها المتواترة التي
نجم يقينها على القلوب الايمان بالشفاعة والحوض والرؤية فهي
الاخرة ومن العبرة التي فضل بها دليل العقل الاجماع الامة ان ما
شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وان كل شيء بقضائه وقدره وقد
خالف في ذلك غلاة المعتزلة فيكون خلافهم قادحا في
الاجماع وعلى ما ليقين الذي في القلوب كلا والله لا يكون ذلك ابدا

ويقو

والمانع وذهب ابن الحاجب في المنتهى الى ان الصحة والفساد من
احكام العقل للمراد احكام الشرع قلت وذلك هو الصواب فان الحكم
الشرعي هو الذي اقتضى به العقل حتى لو لم يجئ به الشرع
لم يحكم به العقل فجعل الزوال سببا في الوجوب والطهارة شرطا
في الصحة والحيض مانعا من الفعل فان هذه الامور من احكام الوضعية
لا تفتقر اليها العقول مثل سائر الاحكام التكليفية من وجوب
وندب واباحة وحرمة وكراهة واما الصحة فانها ليست بهذه
المثابة فانها عبارة عن موافقة ما اتى به المكلف لما امر به
الشارع والشك ان الموافقة المذكورة مرتبة بالمشاهدة فان
الشارع اذا امر باربع ركعات واتى المكلف باربع فقد وافق والعقل
يفتقر الى الموافقة ولا يحتاج الى توقيف من الشرع كما انه اذا
اتى بثلاث ركعات فقد خالف والعقل يفتقر الى مخالفته فخرج من
هذا ان الحكم الشرعي لا يفتقر اليه العقل والصحة والفساد يفتقر
اليهما فليسا من الاحكام الشرعية وايضا لو كانا شرعيين لورد ت
نصوص الشرع بهما حتى تكون صلاة زيد الموافقة صحيحة وصلاة
عمرو الموافقة صحيحة وهذا وان صلاة خالد المخالفة باسرها وصلاة
جعفر المخالفة باسرها وهذا واضح في خلو الشرع من هذه النصوص
بخلاف الاحكام الوضعية الثلاثة فان السببية في الزوال مثلا اشار
اليه بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لميلها وهو زوالها
والشرطية في الطهارة اشار اليها في الحديث بقوله لا صلاة لاحد اذا احدث
والمانعية في الحيض اشار اليها في الحديث بقوله دعي الصلاة ايام

اقرائك

اقرائك الى غير ذلك من النصوص الواردة بهذه المعاني وايضا
فالحكم الشرعي لا يجوز الا في الجائزات التي يصح وجودها وعدمها
ولا يجوز في واجب ولا مستحيل ولا شك ان الموافقة بين الاربع الماتى
بها والاربع المطلوبة واجبة عقلا يستحيل خلافها حتى لو ورد
نص بان الاربع مخالفة للاربع لحكمنا بوضعه وتكذيب ناقله لان
الشرع لا ياتي بالمستحيلات واذا كانت الموافقة المذكورة واجبة
وهي مستحيلا كانت من الاحكام الشرعية الراجعة الى وقوع
الجائزات وذلك ظاهر لاخفاء فيه قال القطب الشيرازي في
شرح اصول ابن الحاجب واستبعد المصنف يعني ابن الحاجب كون الصحة
والبطلان في العبادات من الاحكام الشرعية ولذلك قال في المنتهى
انهما امر عقلي وانهما انما اعتبرا لان العبادة كالصلاة مثلا اذا
اشتملت على شرائطها حكم العقل بعتقها فكل واحد من التعبيرين
سواء حكم الشرع بهما ام لا الى اخر كلامه وراده بالتعبيرين
للصحة تعبير المتكلمين لهما بالموافقة والفقهاء باسقاط القضاء
وهذا الذي قاله ابن الحاجب رحمه الله تعالى ظاهر لاخفاء فيه
وفي سبق توجيهه وفرعي على بعض شراحه كالشيرازي والطوسي
حتى قال الاول منهما ولقائل ان يقول اذا اراد المصنف بكونه امرا
عقليا ان المرجع للشرع فيه بممنوع لتوقف الحكم على الشيء بكونه
موافقا لامر الشرع على تصويره انه وان لم يرد هذا فلا نسلم ان الحكم
بان الصحة والبطلان حكم شرعي بعيد قلت ورأى ابن
الحاجب بكونه امرا عقليا انه لا يحتاج فيه الى توقيف من الشرع كما

اومالیه بقوله سواء حکم الشرع بزلک ام لا وحینئذ فهذا الاستفسار
من الشارح زید فی غیر محله لانه لا یکون الا فی الامور المشکلة غیر الواضحة
وقوله وان لم یرد هذا فلا نسلم استلزام کون الصحة والبطلان من الاحکام
الشرعیة وذلک لانه لا یلزم احوط فی الموافقة علی الشرع توقفها
هی علی الشرع واذا لم تتوقف علی الشرع فان الحکم بانها شرعیة بغیر
الا انه بالنظر الی احوطیتها لا بالنظر الیها فی نفسها بمعنی قولنا
الصحة حکم شرعی علی هذا ان احوطیة الصحة حکم شرعی لانها
هی حکم شرعی فیهی بمثابة قولنا زید کاتب علی معنی ان عبد زید هو
الکاتب فهو حکم مجازی لا حکم حقیقی علی انک اذا خففت النظر
وجردت ذلک الشیء الذی لا تتوقف علی الشرع وانما الذی تتوقف علیه الحکم
المتعلق به وذلک ان الموافقة تستدعی موافقا بکسر الفاء وهی
الاربع المامور بها وموافقا بفتحها وهی الاربع المامور بها التوقف
علی الشرع هو الامر المتعلق بهذه الاربعة لا نفس الاربع التی هی
احوطیة فبین لک ان الموافقة انما هی بین الاربع الاولی والاربع الثانیة
وذلک ظاهر فظهر اذا عرفت ان الشیء الذی زید غیر ظاهر وقال الطوسی
بجواز فسی الصحة والبطلان فاذا عرفت هذا فاعلم ان المولف ان اراد بقوله
لما الصحة والبطلان والحکم بهما امر عقلی ما ذکرناه فلا مشاحة فی
تسمیة الحکم الشرعی بالامر العقلی وان اراد به ان الصحیح فی العبادات
هو الذی حکم العقل بحسنه او ببطلانه سواء کان موافقا لما حکم
الشرع بحسنه او ببطلانه او مخالفا لما حکم ببطلانه وان اراد به الشرع
لم یحکم بصحة شیء منها ولا ببطلانه فهو ایضا باطل ولا یخفی

ما فیه

ما فیه بل الاستجبار انما یکون فی الامور الخفیة لا الواضحة مثل
ما نحن فیه فهذه الاستفهامات فی غیر محلها وما ذکره ابن الحاجب
الا ان هذا الحکم لا یحتاج فیه الی توقیف من الشرع بل العقل یهتدی
الیه ویدرکه بدیهة فلا یحتاج الشارع الی التعرض الیه والتنبیه
علیه لکونه من ضروریا فیندرج من جملة البدیهیات المحسوسات فهو
عندهم المبصرات والمسموعات وقد تبع ابن الحاجب جماعة من الاعلام
منهم العضد اللغانی وغیرهم ولیت شعری کیف یسوغ
للعاقل ان یتوقف فیه مع ما یلزم علی کونه حکما شرعیا ان العقل
اذا اتی بالاربع فلا یعلم کونه موافقا للامر الشرع بالامر حتی
یعلم النص بذلک والا توقف ذلک المرور وهو النص وان النص لم یرد
بخلاف ذلک لم تکن الاربع الاولی موافقة للاربع الثانیة وکل
ذلک باطل وقال الشیخ السنوسی رحمه الله فی شرح المغربی واما
الوضع فهو عبارة عن نصب الشارع سببا او شرطا او مانعا اما ذکر من
الاحکام الخمسة فاقتضی تبعا لابن الحاجب علی السبب وما ذکر معه
ولم یذکر الصحة والفساد علی ما هو الصواب ولم یعتذر الی ذلک بعض
حواشیه حیث قال حذفه ان یرید بالصحة والفساد تبعا للسبکی ثم اعلم
انی بحوالة کتبت هذا ووقفت علی علام الغرافی فی الجزء الذی ذکر
فی الجزء الخامس والستین ان القول بخلاف الصحة وانه لا یلزم من صحة
العبادة قبولها واستدل علی ذلک بستة امور ثم ذکر بعدها ان شرط
القبول هو التقرب ولیس المراد بها تقرب الشرک بل المراد بها اجتناب
المنهیات وامتثال المامورات حتی یکون ذلک هو الغالب علی الشخص

حينئذ فلا يلزم من حصول هذا الشرط حصول القبول لانه لا يلزم من وجود
الشرط وجود المشروط ونازعه ابن الشاط بما ليس بظاهر ومعتمده في
نزاعه الفواكه الكثيرة في الوعد وزعم ان من تتبعها حصل له القطع
بالقبول بازاء ما في سائر الاعمال من سائر الاشخاص غالب العشيرة السنية
في العمومات الوعيدية والوعيدية على ما سبق تحريره وازاء به في
كابية بعينها واعمال مخصوصة انتفى له القطع في كل فرد فرد وهو ما قاله
الغزالي وبالجملة فالفواكه الكثيرة ان سلمت انما تفيد القطع في كابية
بعينها واعمال مخصوصة ولا يلزم من القطع لعشرة الكابية القطع لكل فرد
فرد الذي هو مراد ابن الشاط فالصواب ايضا مع الغزالي الا ما شرطه في
القبول من التقوى الموصوفة بما سبق فانا لا نوافقه على ذلك لانه يقتضي
ان لا يقع قبولا اصلا لمن غلبت عليه المعاصي او استوت حالته في الطاعة
والعصيان لما علم انه يلزم من عدم الشرط الذي هو التقوى الموصوفة
عدم المشروط الذي هو القبول وذلك باطل لما دل عليه في النقل والا في
العقل فالصواب ان الفعل اذا جمع كان عرضة للقبول ومقتضيا له ثم الاخبار
له تعلق في ذلك فان القبول يترتب لا بر تبه سواء كان ذلك الفعل
الجميع صدر ممن غلبت عليه الطاعة او ممن غلبت عليه المعصية او ممن
استوت حالته وزعمت ان اتتبع كلام ابن الشاط واساريه في
اعتراضاته على الغزالي ثم خفت ان ذلك يطول مع ما فيه من الفضول
فاعرضت عن ذلك وطويت عشعاعا هنالك مع اني فراومات الرحل
كلامه في سائر اقسامه ولكن عز اراخي ما تسمح به القريحة وتبرزه
النصحة في هذه المسئلة الصعبة التي تغير الضعفة الملتفون والله
سبحانه

سبحانه ولي التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل عليه توكلت
واليه انيب وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم تسليما

عنوان المخطوط :تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول و المعقول
المؤلف: السجلماسي
عدد الاوراق:٥٥
الحالة:كامل
المصدر : مكتبة المسجد النبوي المدينة المنورة
الناشر: ملتقى اهل الحديث